

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



## الْجُزْءُ الْخَامِسُ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَنِيَّةِ

وَلَرُّ

لِأَهْلِ التَّوَلَّدِ الْعَرَبِيِّ

ببيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(( وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ )) عطف على ما قبله من المحرمات \*

والمراد بهن على المشهور ذوات الأزواج ، أحصنهن التزوج أو الأزواج أو الأولياء أى منعهن عن الوقوع فى الاثم ، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ، ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح ، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف . ويحيى بن وثاب ، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فزوجهن عن غير أزواجهن ، أو أحصن أزواجهن ، وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً ، فقد قال ابن الاعراب : كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن ، وأفج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه \*  
وحكى عن الأزهرى مثله ، وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة ، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير ، ويقال : حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهي حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضاً بيئة الحصانة ، وفسر حصان بالكسر يثنى التحصين والتحصن ، ويقال : إنه سمي حصاناً ، لأنه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة ، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصاناً ، والاصحان فى المرأة ورد فى اللغة ، واستعمل فى القرآن بأربعة معان : الاسلام . والحرية . والتزوج . والعفة ، وزاد الرافعى العقل لمنعه من الفواحش . والجار والمجور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء ، وفائدته تأكيد عمومها ، وقيل : دفع توهم شمولها للرجال بناءً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث . وليس بشئ - كما لا يخفى ، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير ، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى السوداء قال : سألت عكرمة عن هذه الآية ( والمحصنات ) الخ فقال : لأدرى ، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال : أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمناه

والمراد بالمسالك الملك بالسبى خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسبى دون غيره ، وهو قول عمر . وعثمان . وجهور الصحابة . والتابعين . والأئمة الأربعة . لكن وقع الخلاف هل مجرد السبى محل لذلك أو سببها وحدها ؟ فعند الشافعى رحمه الله تعالى مجرد السبى موجب للفرقة وحل للنكاح ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سببها وحدها حتى لو سببت معه لم تحل للسبى ، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال : أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فذكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن ، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات ، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب ، وأجيب بأنه ليس من ذلك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزروجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلو كان بيع الأمة طلاقاً ما خيرها فافتصر بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملكٌ اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبأ فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل ، وأعرض أصحاب الشافعي باطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه ، وأجاب الشهاب بأن الاطلاق غير مسلم ففي الاحكام المروى أنه لما كان يوم أو طاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا تجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسيبيات وحدهن ، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف \*

وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانيها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا ، وبالمملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل إليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سبأ أو غير ذلك وكانت مزروجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه - وهو قول ابن مسعود. وجماعة من الصحابة - وإليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الأزواج ، والمملك أعم من ملك اليمين ومملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدي ، وحكى عن بعض الصحابة ، واختاره مالك في الموطأ - ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع \*

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال في هذه الآية : «أحل الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وحرّم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك» وروى مثله عن كثير \*

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إماماً حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكنكموهن فانهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسيبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين، وإما خاص بالمسيبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فان نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارة لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقّق الفرقة بينهما وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسبأ فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبى عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الخفيفون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاثة إلى أنه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبراه منه \*

ذلك خبر أبي سعيد ، وليس في ترتب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها .

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل : يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤها إلا ما ملكت أيمانكم فانه يجوز لكم وطؤها فتدبر ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد أي كتب الله تعالى ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الاضافة كما توهم ، والجملة مؤكدة لما قبلها و (عليكم) متعلق بالفعل المقدر ، وقيل : (كتاب) منصوب على الاغراء أي الزموا كتاب الله ، و (عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالاً منه ، وقيل : هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف مفعوله لدلالة ما قبله عليه ؛ وقيل : منصوب بعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء وليس بشيء .

وقرأ أبو السميعة - كتب الله - بالجمع ، والرفع أي هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و - كتب الله - بلفظ الفعل ﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ ﴾ قرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول ، والباقون على البناء للمفاعل ، وجعله الزمخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمة ، وعلى الثانية معطوفاً على (كتب) المقدر ، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ما قبلها ، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبها بالتحليل والتحريم ، ونظر فيه الحلبي ، وأعل وجه النظر أن تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى ، وما ذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً ، وفي إثبات اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من في معنى المذكورات للمذكورات في حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما يبين في الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الإشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور \*

﴿ أَنْ تَبْتَغُوا ﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أي بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ما سواهن .

إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أي تبتغوا النساء ، أو متروك أي تفعلوا الابتغاء ﴿ بَأْمُولِكُمْ ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتغال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً .

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمروى عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والاثمان ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيْرَ مُسْفَحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز ، أو من الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمى الزنا به لأن الزاني لا غرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزني بواحد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا بد وأن



يكون مالا كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لا حجة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال ، ويؤيد ذلك ما رواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهة نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بماء معك من القرآن ، ووجه التأيد أنه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجته تعظيماً للقرآن ولأجل ما معك منه - قاله بعض المحققين - ولعل فى الخبر إشارة إليه **﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾** ( ما ) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأياً ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : **﴿ فَآتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾** والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب فى ( فآتَوْهُنَّ ) ومن بيانية أو تبعية فى موضع النصب على الحال من ضمير ( به ) واستعمال ( ما ) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة ، وقد روى فى الضمير أو لا جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن - فمن - ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضاً و ( ما ) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدأ محذوف أى فأى فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة ( فآتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الأجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين **﴿ فَرِيضَةٌ ﴾** حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إيتاء مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع **﴿ وَلَا جُنَاحَ ﴾** أى لا إثم **﴿ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرْضَيْتُمْ بِهِ ﴾** من الخط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة ( لا جناح ) إذا جعل الخطاب للزواج تغليبا فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة **﴿ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾** أى الشئ المقدر ، وقيل : ( فيما تراضيتم به ) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية فى المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد ( ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به ) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزيده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهب الإمامية ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبى ( فما استمتعتم به منهن ) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - والكلام فى ذلك شهير - ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاماً طويلاً ، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين ، وكانت حلالاً قبل يوم خيبر ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم أبيضت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خير ، والتحريم يوم خير للتأييد وإن الذي كان يوم الفتح مجرد تأكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفي صحيح مسلم ما فيه مقنع \*

وحدثني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفي صحيح مسلم ما يدل على أنه لم يرجع حين قال له علي ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل - يعني ابن عباس - كما قال النووي ، فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : فحرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمك بأحجارك فان هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذي . والبيهقي . والطبراني عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية ( إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ) فكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه ، وحدثني عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت في الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قالت لابن عباس : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال : سبحان الله : ما بهذا أفيت وما هي إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولا تحل إلا للضرر ، ومن هنا قال الحازمي : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم ، وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الأمر تحريم تأييد ، وأما ما روى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهي عنها ، ومعنى - أنا حرمها - في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئه كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لا تدل على الحل ، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه : ( وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم ) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرع وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : ( محصنين غير مسافحين ) وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب ، وفي كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لارجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فاذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة ، والقراءة التي ينقلونها عن تقدم من الصحابة شاذة \*

ومادل على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساوى في القوة وتعارضاً في الحل والحرم قدم دليل الحرمة منهما ، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداية بطلانها أو زوجة لا تنفأ جميع لوازم الزوجية - كالميراث والعدة والطلاق والنفقة - فيها ، وقد صرح بذلك علماءهم \* وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهى من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين ، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع ، وبالجمل الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها ، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لأصله بل في حد المتمتع روايتان عنه ، ومذهب إلا كثيرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف ، وما أخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعة عليها؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعة عليها أبداً ، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقال آخرون: بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتماه في الأصول: وحكى بعضهم عن زفر أنه قال: من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي مغلبة فيها ، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت - وفي كونه عين نكاح المتعة - بحث ، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة ، وافظ التزويج أو النكاح في الأول ، وأستمتع أو أتمتع في الثاني ، وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقى ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالاً أم لا؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه ، وشذأ الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿حَكِيماً ٢٤﴾ فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب ﴿رَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ﴾ (من) إمام شرطية ، وما بعدها شرطها ، وإمام وصولية وما بعدها صلته ، و(منكم) حال من الضمير في (يستطيع) وقوله سبحانه: ﴿طَوَّلًا﴾ مفعول به - ليستطيع - وجعله مفعولاً لاجله على حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول \*

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسر ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أي نلته ، ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة مملومة (طالت) فليس تنالها الاوعالا

قوله عز وجل: - ﴿أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات ، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى - ومن لم يستطيع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لطولا) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلاً إلى نكاحهن - أو لنكاحهن - أو - على - على أن الطول بمعنى القدرة - كما قال الزجاج ، ومحل ( أن ) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، وإليه ذهب الكسائي ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلاً من ( طولا ) بدل الشيء من الشيء ، وهما لشيء واحد بناءً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل : يجوز أن يكون مفعولاً - ليستطعن - و ( طولا ) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز - أي ومن لم يستطع منكم استطاعة - أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام ، وقوله تعالى وتقدس : ﴿ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و ( ما ) موصولة في محل جر بمن التبعية ، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أي فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيما نكح ، وأجاز أبو البقاء كون ( من ) زائدة أي فلينكح ما ملكته أيما نكح ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ قَتَلْتُمْ ﴾ أي إيمانكم ﴿ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى ( ما ) ، وقيل : ( من ) زائدة ، و ( قياتكم ) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و - بما ملكت - متعلق بنفس الفعل ، و ( من ) لا ابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول ، و ( من ) للتبعية ، و ( المؤمنات ) على جميع الأوجه صفة ( قياتكم ) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد \*

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط - كما ذهب إليه الشافعي - وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأي أهل الحجاز - وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لاطلاق المقتضى من قوله تعالى : ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء ) ( وأحل لكم ما وراء ذلكم ) فلا يخرج منه شيء إلا بما يوجب التخصيص ، ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة ، أما أولاً فالمفهوم مان - أعنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة - ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول ، وأما ثانياً فتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح ، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ، ولا دلالة للاعم على أخص بخصر صه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود - طول - الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها ، وبالكراهة صرح في البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردى الاعم الذي هو عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالاعم \*

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فخر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لأن يقارنه الرق في الوجود لإرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره إلى أمر دنيوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد



للرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أياً لا أثر له في ثبوت رق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرماً لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحرفي هذا الحكم لو صح ذلك التمليل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة ما فتأمل •

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالاكْتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في الكلام السابق لما قال سبحانه بعده : (ومن لم يستطع) الخ لأن المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم لكل جديد لذة - أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل لطفة فإنها مادة يكفى فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الإماء ؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من رتبة قيد التقليد ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَنِكُمْ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر بالإيمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر • والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم ، وقيل : جئ بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالإيمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا بالعلام الغيوب ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أي أتم وفتياتكم متناسبون إمام من حيث الدين وإما من حيث النسب ، وعلى الثاني يكون اعتراض آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ، وعلى الأول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم في ذلك ، وأياً ما كان - فبعضكم - مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، وزعم بعضهم أن (بعضكم) فاعل للفعل المحذوف ، قيل : وفي الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فليكنح بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك •

﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فاذا وقعتم على جلية الأمر فأنكِحوهن الخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن ، ولأن المفهوم منه الإباحة وهذا اللوجوب • والمراد من الأهل الموالى ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضى والوصى تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصى لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفي جامع الفصولين القاضى لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفي فتح القدير : للشريك المفاوض تزويج الأمة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه . ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملك ذلك ، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولى ، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبدواستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود . والترمذى من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبي ﷺ قال : «أما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعى لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما ، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة

(٢٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)



عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكة فضلا عن تعييبه لأننا نقول : هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاءً على ارتكاب المحظور شرعاً ، فقد أخرج عن مالك في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعظم العيوب انتهى \*

و ادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن المولى لا عقدهم واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار عدم فعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلاً لا يجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفي الظهيرية لو زوج أحد المولين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقص فان نقص فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن بإذن أهلن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أى آتوا أهلن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لا يجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه المولى بجهة ملك اليمين ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه \*

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولاً وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعاً من إذن المولى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا اليهن من غير مماثلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالاً أى متلبسات بالمعروف غير بمطولات أو متعلقاً - بأنكحوهن - أى فأنكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلن ومهر مثلهن ﴿ مُحْصَنَاتٌ ﴾ حال إمام من مفعول ( آتوهن ) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول ( فأنكحوهن ) فهو بمعنى عفائف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : ( فتياتكم المؤمنات ) فليس في إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : ﴿ غَيْرُ مُسَفِّحَاتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ﴿ وَلَا مُتَّخَذَاتُ أَخْدَانٍ ﴾ عطف على مسافحات ( ولا ) لتأكيد ما في ( غير ) من معنى النفي - والاخذان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذ المرأة صديقاً يزن بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يجرمون ما ظهر منه ويقولون : إنه لؤم ، ويستحلون ما خفي ويقولون : لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : ( ولا تقربوا

الفواحش مظهر منها وما بطن ( **فَإِذَا أَحْصَنَ** ) أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم ( أحصن ) بالبناء للفاعل أى أحصن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الإحصان على القراءة الأولى الإسلام أيضاً لا التزوج ، وبعض من أراد من الآية قال : لا تحم الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحز ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس ، وقال الزهري : هو فيها بمعنى التزوج •

والحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم يبعوها ولو بضيف » فالزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله جل وعلا : ( من فتياتكم المؤمنات ) لحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام •

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالإسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط في التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضى أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد ، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار ( **فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ** ) أى فان فعلن فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك •

( **فَعَلَيْنَ** ) أى قتلت عليهن شرعاً ( **نُصِفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ** ) أى الحرائر الأبقار ( **مِنَ الْعَذَابِ** ) أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا ينصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لمن يزيد بالإحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنهم قبل الإحصان لا حد عليهن كما روى ذلك عن تقدم •

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص (١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود دلان المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرنا بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام في تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى •

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فان حال العبيد ليس حال الاماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والفاء في ( فان أتين ) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الاول ، و ( من العذاب ) في موضع الحال من الضمير في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من ( ما ) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل ( **ذَلِكَ** ) أى نكاح الاماء ( **لَمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ** ) أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال : الأثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

(١) وقال بعضهم : لا حد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحرة لموم ( الزانية والزاني ) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت في الاماء اهـ منه •

رَأَيْتَكَ تَبْتَغِي (عَنْتِي) وَتَسْعَى مَعَ السَّاعِي عَلَى بَغِيرِ دَخَلٍ

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواجهة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الأثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه - أكمة عُنُوت - أي صعوبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الأكثر ما تقدم وهو مأثول أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لانه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الداهيين اليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضي إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه وأياماً كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للاصلاح ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا﴾ أي وصبركم عن نكاح الإماء متعففين \*

﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادي، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتنات مبتدلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للنكاح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق \*

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحفنا كح الأمة عن الزنا إلا قليلاً» وعن أبي هريرة . وابن جبيرة مثله \*

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل إلا للضطر» وفي مسند الديلمي . والفردوس عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والأماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانه فذلك بيت لا أبالك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ أي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى

كأنه ذنب ﴿رَحِيمٌ ٢٥﴾ أي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص \*

﴿هذا من باب الإشارة الاجمالية في بعض الآيات السابقة﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (ولا تنكحوا

ما نكح آبؤكم) إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الامهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد

سلف من التدبير الالهسي في ازدواج الارواح لضروره الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلي يوجب

مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أي الامور التي تميل اليها النفوس إلى تحريم

طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكلم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال

شاعر الحقيقة الحمديّة:

ولست مهيداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كي يحركني الصدع

وقال سيدي ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى  
ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع  
وقال النيسابوري: المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله: (إلا ما ملكت  
أيمانكم) تناول الأمور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أي حرائر من الدنيا وما فيها (غير مسافحين)  
في الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلاً،  
وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات، ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعلمات والخالات وبنات الأخ وبنات  
الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ما ينشرح له الخاطر وتنبهج به الضمائر  
ولا شبهة لي في أن الله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الزوايا، وكم في الزوايا من خبايا، والله يقول  
الحق وهو يهدي السبيل ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع  
في كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فصيل: مفعول يريد محذوف أي تحليل ما أحل  
وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أي ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه. وجمهور البصريين،  
فتعلق الإرادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف \*  
وقيل: إنه إذا قصد التأكيذ جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة ولكن باعتبار  
التعلق والإفارقة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية \*  
وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤل بالمصدر من غير سابق كما قيل به في - تسمع بالمعدي خير من  
أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أي إرادتي كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن  
اللام هي الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهي وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن في فعل  
الإرادة والامر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها،  
ومفعول - يبين - على بعض الأوجه محذوف أي (ليبين لكم) ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم،  
أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقرله تعالى: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ تنازعا في قوله سبحانه:  
﴿سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي مناهج من تقدمكم من الأنبياء والصالحين لتتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس  
المراد أن الحكم كان كذلك في الأمم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين  
وجنسها في بيان المصالح ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على ما قبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على  
عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أمور: ففيل إن التوبة  
هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية لأن التوبة  
تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد  
إلى ما يكفرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البضاوي \*

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

النخ على سبيل البيان كأنه قيل : ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه ( ويتوب عايكم ) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخالف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاماً لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بالاشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وما سلكه المهتدون من الامم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراعاة في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر ( يتوب ) أولاً بقبول التوبة والارشاد مثلاً ، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون ( ليبين لكم ) مفعولاً وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية ، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لاحالة ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ يعنى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكانهم بانهم ما هم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لاله .

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الاخت من الأب حلال في التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لانهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والاخت قياساً على بنات العمه والحالة بجامع أن أمهما لا تحل ، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ؟ فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿ أَنْ تَمِيلُوا ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزونا كما يزنون \*

وقرى بالياء التحتانية فالضمير حينئذ - للذين يتبعون الشهوات - ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على نذرة ، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ أى في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الأماء - قاله طاوس - ومجاهد - وقيل : يخفف في التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الامم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها ، والجملة مستأنفة لاحتل لها من الاعراب ﴿ وَخُفِّقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أى في أمر النساء لا يصبر عنهن - قاله طاوس - وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن » يغلبن كريماً ويغلبهن لثيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لثيماً غالباً » وقيل : يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي \* وعن الحسن رضى الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الأماء ، وليس لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك ، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشئ ،



ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الخافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس ( وخلق الانسان ) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل . وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة بما طاعت عليه الشمس وغربت ، الاولى ( يريد الله ليهنكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ) والثانية ( والله يريد أن يتوب عليكم ) إلى آخرها ، والثالثة ( يريد الله أن يخفف عنكم ) إلى آخرها ، والرابعة ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً ) والخامسة ( إن الله لا يظلم مثقال ذرة ) والسادسة ( ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ) والسابعة ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ) إلى آخرها ، والثامنة ( والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف تؤتيهم أجورهم ) الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والانفس اثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم . قاله السدي - وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعراض .

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالوا : كان الرجل يتخرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور ( ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلاً بالباطل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية : إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، و ( بينكم ) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و ( عن ) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و ( منكم ) صفة ( تراض ) أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة ( عن تراض ) كائن ( منكم ) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقر بالرفع على أن - كان - تامة .

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الأموال بالباطل لكن اقصدوا كون أى وقوع تجارة ( عن تراض ) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوى المرومات ، وقد أخرج الاصبهاني عن معاذ بن جبل قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي » .

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهاى المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى ، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد مما قبله ، والمراد بالتراضى مراعاة المتبايعين بما تعاقدوا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعى حالة الافتراق عن مجلس العقد ، وقيل : التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرسآله فقال لصاحبه : اختر فخيرته ثلاثاً ، ثم قال له : خيرنى فخيرته ثلاثاً ، ثم قال : سمعت أبا هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : هذا البيع عن تراض \* .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس للمبالغة في الزجر ، وقد ورد في الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبائى ؛ وقيل : المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كآكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصى التى تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهى عن قتل الإنسان نفسه فى حال غضب أو ضجر ، وحكى ذلك عن البلخى \* .

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم فى القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المراد لا تتجروا فى بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم ، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال : « لما بعثنى النبى ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يا رسول الله إني احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى : ( وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ) الآية فتيمنت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ( وَلَا تَقْتُلُوا ) بالتشديد للتكثير ، ولا يخفى ما فى الجمع بين التوصية بحفظ المال والتوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهين على قول مالك أتم ، وقدم النهى الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه .

﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۚ ﴾ تعليل للنهى ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً فى الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس ، وقيل : معناه إنه كان بكم يأمة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس فى التوبة كما كلف بنى إسرائيل بذلك ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أى قتل النفس فقط ، أو هو وما قبله من أكل الأموال بالباطل ، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرهًا ) ، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء . ولعله الأظهر . وما فى ذلك من البعد إيدان بفضاعة قتل النفس وبعد منزلته فى الفساد ، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق \* .

﴿ عُدْوَانًا ﴾ أى إفراطاً فى التجاوز عن الحد ، وقرئ ( عدواناً ) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أى إيتاء بما لا يستحقه ، وقيل : هما بمعنى فالعطف للتفسير ، وقيل : أريد بالعدوان التعدى على الغير ، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ، وأياً ما كان فهما منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل : وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد فى الأحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أى ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط \* .

وقرئ (نصليه) بالتشديد، و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل، ولذلك، والاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب هـ

﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ٣٠﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا﴾ أي تتركوا جانباً ﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ﴾ أي ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿عَنْهُ﴾ أي عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر، وقرئ - كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نُكْفَرُ﴾ أي نغفر ونمحو (١) واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرئ - (٢) يغفر - بالياء التحتانية ﴿عَنْكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي صفاتكم كما قال السدي، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة، واليه ذهب بعض الشافعية، والثاني أنها كل معصية أوجب الحد، وبه قال البغوي. وغيره، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلّة أكرثا مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الإمام، والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكى ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحلبي، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم، وقال الواحدى: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الإجابة انتهى \*

وقال شيخ الإسلام البارزى: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد. أو حد. أو لعن بنص كتاب أو سنة، أو علم أن مفسدته لمفسدة ما قرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه، أو وطئ امرأة ظاناً أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته، وقال بعضهم: كل ما ذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط ما لا مطعم في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد، فعن ابن عباس. وغيره أنها ما ذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا؛ وقيل: هي سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى. والسحر. وقتل النفس. التي حرم الله تعالى إلا بالحق. وأكل مال اليتيم. وأكل الربا. والتولى يوم الزحف. وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفي رواية لها «الكبائر الأشراك بالله تعالى. والسحر. وعقوق الوالدين. وقتل النفس». زاد البخارى

(١) قوله: «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للجزوم فكان حقه حذف الواو هـ

(٢) قوله: «يغفر» كذا بخطه، ولفظ القرآن (يكفر) اهـ \*

« والذين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لخصره الكبائر فيه - ومن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : هن تسع الاشرار بالله تعالى . وقذف المحصنة . وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين . والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ؛ وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبدالرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصي كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفرايني . والقاضي أبو بكر الباقلاني . وإمام الحرمين في الارشاد . وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، واختاره في تفسيره فقال : معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما يبدو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقى السبكي ، وقال القاضي عبدالوهاب : لا يمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفي رواية كل ما عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى ، وإنما الخلاف في التسمية ، والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ، ومنها ما لا يقدر فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمتة تعالى كبيرة وأي كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - ( إن تجتنبوا كبائر ) مانهية عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم ( نكفر عنكم ) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل ( قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالي : لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال للذنوب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دققة في السهو فيها للوضع معاذر

( فكبائر ) الرجل الصغير ( صغائر ) وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردتي

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحابها - على ما قاله الشهاب - إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿ وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا ﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر . ونافع بفتحها ، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخلا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش ، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف ، وعلى الفتح قيل : منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر ، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ورجح حماد على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿ كَرِيمًا ۝ ٣١ ﴾ أى حسناً ، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) .

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهي عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم ، وقيل : نهاهم أولاً عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمعنى (ولا تتمنوا) ما أعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل ما يجري فيه التنافس ، فإن ذلك قسمة صادرة من حكم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه .

وأظلم خلق الله من بات (حاسداً) لمن بات في نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما في الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي فإن ذلك يكون حسداً ولكن ليقول : اللهم أعطني مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى للنعمة عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة ، وزعم البلخي أن المعنى لا يجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلاً لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح ، ونقل شيخ الإسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأننا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهي بقوله .

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ فانه صريح في جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهن بالبعض ، والمعنى لكل من الفريقين (١) في الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده ، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى ، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروي عن ابن



عباس رضى الله تعالى عنهما لكن القيل الذى نقله تبعه اللز مخشى في سبب النزول لم نقف له على سند، والذى ذكره الراحدى في ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة: يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية، والثاني ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت، والثالث ما أخرجه عن قتادة. والسدى قال: لما نزل قوله تعالى: (لذكر مثل حظ الأنثيين) قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كالأمر الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها، وذكر الجلال السيوطي في الدر المشور نحو ذلك، ولا يخفى أن القيل الذى نقله ظاهر في حمل التمني المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حملهما على الحسد أو على ما هو ذريعة له. وربما يتراءى أن حمله على الثاني نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمني كناية عن الحسد أو ذريعة لإبتكاف بعيد جداً، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير، وروى ذلك عن قتادة، وفيه استعمال الاكتساب في الخير. وقد استعمل في الشر، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالوا المراد ما اكتسبوا من الإثم، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما في الآية، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسب رتبة الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى - ويرد على هذه المعاني أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال. ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين.

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبي عبد الله. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ عطف على انتهى بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل: لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفذ أبداً، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى واسألوا ما شئتم فانه سبحانه يعطيكموه إن شاء، أو لكونه معلوماً من السياق، أى واسألوا مثله، ويقال لذلك: غبطة. وقيل: (من) زائدة أى واسألوا الله تعالى فضله، وقد ورد في الخبر «لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله» وذهب بعض العلماء - كما في البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه، فلا يجوز عنده أن يقول: اللهم اعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجة بل ينبغي أن يقول: اللهم اعطني ما يكون صلاحاً لي في ديني ودنياي ومعادى ومعاشي، ولا يتعرض لمن فضل عليه، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسألوا صحته، وقيل: المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادات التي تقربكم إليه، وإلى هذا ذهب ابن جبير. وابن سيرين، وأخرج ابن المنذر عن الثاني أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول: قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية ، والنظار المموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العباداة انتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم \*

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليهما بكل شئ فيعلم ما تضررونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال، أو تركة . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده : الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا مما ترك وهناتم الكلام ، فيكون (مما ترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و (موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى له قدم عليه لتأكيده الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقربون) ، والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعراجه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الاول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين ، - فالمولى - الموروث (والوالدان) مرفوع (ترك) و (ما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم - فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و (مما ترك) صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها .

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى ، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة (مما ترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و (مما ترك) صفة كل ، واعتراض على الاول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعول فى الصفة أنكره قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعتراض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع ماترك الوالدان والاقربون لانصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الاول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : ( وما منا إلا له مقام معلوم ) (ومنا دون ذلك) ؛

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانوا، وأما حمل (من) على البيان المحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكره لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفاً تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن، أو في، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ما ذكره وإن كان مشهوراً غير مسلم، فإن ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط، فالحق أنه أغابى لا كلي، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مرت تسمى - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) فقاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - باتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً كما لا يدخل الوالدان فيهم، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورد على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الأزواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم

والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم موالى الموالاته \*

أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه: (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) \* وروى ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وراث أصلاً، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الخليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصباء وأولى الأرحام، والإيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها لوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف، والباقون (عاقدت) بالالف، وقرئ بالتشديد أيضاً، والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهودهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد، وفي الموصول أوجه من

الاعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿فَتَأْتُوهُمْ نَاصِيَهُمْ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغي أن يكون مختاراً لتلايقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيدا ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدر مقدماً فلا يفيد ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من - فآتوهم - على - موالى - وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالى) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالى وهو تكلف \*

وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجهما البخارى . وأبو داود . والنسائى . وجماعة أنه قال في الآية : كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت ، ثم قال : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة - وقد ذهب الميراث ويوصى له - وروى عن مجاهد مثله ، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف

أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ۝٣٣ ﴾ أى لم يزل سبحانه عالماً بجميع الاشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع (على الايتاء والمنع ، ويجازى كلا من المانع والموتى حسب فعله ، ففي الجملة وعد

ووعيد ﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاية على الرعية بالامر والنهى ونحو ذلك . واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للايدان بعراقتهم ورسوخهم فى الاتصاف بما أسند اليهم ، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث كما أن فيما تقدم رمز إلى تفاوت مراتب الاستحقاق ،

وعلى سبحانه الحكم بأمرين : وهبى . وكسبى فقال عز شأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ فالباء للسببية وهى متعلقة بـ (قوامون) كعلى ولا محذور أصلاً ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره والباء

للسببية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليباً أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن ، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل ، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه

بما فضلهم الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالسكينة ، وقيل : للإيهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ ، وكذا لم يصرح سبحانه

بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنى عن التفصيل ، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين ، والرجال بعكسهن كما لا يخفى ، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالآذان والاقامة

والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم - والاستبداد بالفراق والنكاح عند الشافعية - وبالشهادة فى أمهات القضايا وزيادة السهم فى الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ عطف

على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلق به الباء الأولى ، و (ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف ، و (من) تبعيضية أو ابتدائية متعلقة - بأنفقوا - أو بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق - كما قال مجاهد - المهر ،

ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن ، والآية - كما روى عن مقاتل - نزلت فى سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير وذلك أنها نشرت عليه فوطمها فانطلق أبوها

معها إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفرشته كريمتى فوطمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتانى وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال : أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذى أراد الله تعالى خير \*

وقال الكلبي : نزلت في سعد بن الربيع وامراته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة ، وقال بعضهم : نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي زوجها ثابت بن قيس بن شماس ، وذكر قريباً منه ، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى ، وفي الخبر « لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعولها » واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة ، وهو مذهب مالك . والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها ، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح ، وعندنا لا فسخ لقوله تعالى : ( وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ) واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها وماله فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿ فَأَصْلَحْتُ ﴾ أي منهن ﴿ قَاتَت ﴾ شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن ، والمراد ( فالصالحات ) منهن مطيعات لله تعالى ولا زواجهن ﴿ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ ﴾ أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن ، قال الثوري . وقتادة : أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، فاللام بمعنى في ، والغيب بمعنى الغيبة ، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي ، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة ، فاللام على ظاهرها ، وقيل : المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة ، ومنه المنافسة والمنافرة . واللمظة المذكورة في الخبر ، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل في اللام ، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي . وغيرهما من حديث أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( الرجال قوامون ) إلى الغيب » يبعد هذا القول ؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿ بِمَا حَفَظَ اللَّهُ ﴾ أي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن ، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج ، وقيل : بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن - فما - إمام موصولة أو مصدرية . وقرأ أبو جعفر ( بما حفظ الله ) بالنصب ، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة - كدين الله ، وحقه - لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد ، و ( ما ) موصولة أو موصوفة ، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله ، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضمير أمفرد أعانداً على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل . فمن ( ١ ) حفظ الله ، وجعله ابن جني كقوله :

هـ فان الحوادث أودى بها هـ ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى ، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعروف فظاهر ، وأما المنكر فلا نه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفرادها ، وقد نص على ذلك في الدر المصون \*  
 وقرأ ابن مسعود - فالصالح قوائت حواظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوها اليهن - ، وأخرج ابن جرير

عنه زيادة - فاصلحوها اليهن - فقط ﴿ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم ، من النشز - بسكون الشين وفتحها - وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿ فَعُظُّهُنَّ ﴾ أي فانصحوهن



قولوا لمن اتقين الله وارجعن عما أتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقل  
شزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء - كما نقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف  
هذا كما في القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقدة \*

واختار في البحر أن في الكلام مقدرأ وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للزواج  
إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ أي مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن  
نفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ،  
إلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا اليهن، وروى ذلك  
عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع، وقيل : المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن  
محل مبیتهن ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخالفهن عن المضاجعة ، واليه يشير  
إلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبه من طريق أبي الضحى ، فالهجران على هذا  
المنطق ، قال عكرمة : بأن يغلف لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر  
لبعير إذا شده بالهजार ، وتعقبه الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى :  
(فإن أطعنكم) فانه يدل على تقدم إكراه في أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزمخشري  
لما أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك

ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرئ في المضطجع والمضجع ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ يعني ضربا غير مبرح  
كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظاما \*  
وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه ، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة  
مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو  
لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في (فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر  
الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزاء مختلفة في الشدة  
والضعف مترتبة على أمر مدرج، فانما النص هو الدال على الترتيب \*

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك  
الزينة ، والزوج يريد بها ، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة في رواية والغسل ، والخروج  
من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبت ، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه  
كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب علي واحدة منا ضربها بعود المشجب  
حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي ، فقد أخرج  
ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت : «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء  
ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحلى بينهم وبين ضربهن ، ثم قال : ولن يضرب خياركم»  
وذكر الشعراني قدس سره أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب ، وكأنه  
أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زمرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محل آخر لا يخفى ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي فلا تطلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغي إما بمعنى الطلب ، و (سبيلا) مفعوله والجار متعلق به ، أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و (سبيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۝ ٣٤﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن ، أو أنه تعالى على علو شأنه وكما ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن ، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ﴾ الخطاب - كما قال ابن جبير - والضحاك . وغيرهما - للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للايذان أن ذلك مما ليس ينبغى أن يفرض تحقيقه أعنى عدم الطاعة ، وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما ، وروى ذلك عن السدي ، والمراد فان علمتم - كما قال ابن عباس - أو فان ظننتم - كما قيل - ﴿شَقَاقَ بَيْنَهُمَا﴾ أي الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها ، والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر ، و - بين - من الظروف المكانية التي يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق إليها إما لأجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله : \* ياسارق الليلة أهل الدار \* أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل - شقاقا بينهما - أي أن يخالف أحدهما الآخر ، فللملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملة في الإضافة إليه ، وقيل : الإضافة بمعنى في وقيل : إن - بين - هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون \*

﴿فَابْعَثُوا﴾ أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لأصلاح ذات البين ﴿حَكَمًا﴾ أي رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر في حصول المصلحة ﴿مِّنْ أَهْلِهِ﴾ أي الزوج ، و (من) إمام متعلق - بابعثوا - فهو لا بتداء الغاية ، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبويض ﴿وَحَكَمًا﴾ آخر على صفة الأول ﴿مِّنْ أَهْلِهِمَا﴾ أي الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على ما في ضمير كل من حب وبغض ، وإرادة صحة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الجانب جاز ، واختلف في أنهما هل يلبان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل : لهما - وهو المروى عن علي كرم الله تعالى وجهه - وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبي - فقد أخرج الشافعي في الامام والبيهقي

في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيكما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيكما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما علي فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: (وإن خفتن) الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوا النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضى يرث الذي كره ولا يرث السكاره الراضي، وقيل: ليس لهما ذلك، وروى ذلك عن الحسن.\*

فقد أخرج عبدالرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الامام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به.\* وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الامامية إلى ما ذهب إليه الحسن وكائن الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكماً على ذلك.\*

وقال ابن العربي في الاحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع له (إن يريدا) أي الحكمان (إصلاحاً) أي بين الزوجين وتأليفاً (يوفق الله بينهما) فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما، فالضمير أيضاً للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدي.\*

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أراد إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهم صحيحة وقلوبهم ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملوا بالصلاح ويتحرياه (إن الله كان عليماً خبيراً ٣٥) بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصلحتهم وسائر أحوالهم، وقد استدلل الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاته الأئمة كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها - كما قال ابن الفرس -

رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين في الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كلام مبتدأ مسوق للارشاد إلى خلال مشتملة على معالي الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت في البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفي ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و( شيئاً ) إما مفعول به أى لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنما كان أو غيره ، فالتنوين للتعميم \*

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أى لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شئ في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير - ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب ؟ ضدان مفترقان أى تفرق ، وإما مصدر أى لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الاشراك جلياً أو خفياً ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الأوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الأمر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤمل ذلك كما أوماً إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذي لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه. فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام - وأحسن - يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف \*

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولا يخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة الكلام فيما يتعلق بهما ﴿وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك في بني إسرائيل \*

﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ من الأجانب ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى الذي قرب جواره ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أى البعيد من الجنابة ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد - بالجار ذى القربى - من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين - وبالجار الجنب - الذى لا قرابة له ولو مشركاً ، أخرج أبو نعيم . والبخاري من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة . وحق الاسلام ، وجار له حقان : حق الجوار . وحق الاسلام ، وجار له حق واحد : حق الجوار ، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخاري في الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحتم له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى ؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » \*

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما في الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهري، وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالأقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فألى أيهما أهدي؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرئ: - والجار ذا القربى - بالنصب أى وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار. وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعي: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿وَالصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ﴾ هو الرفيق في السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ويرفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق في أمر حسن - كتعلم - وتصرف - وصناعة - وسفر - وعدوا من ذلك من قعد بحبك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه - صاحب - بالجنب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف

وقع حالا من صاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿وَأَبْنُ السَّبِيلِ﴾ وهو المسافر أو الضيف.

﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والبيهقي عن أنس قال: كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه، ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا﴾ أى ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلاً ولا يلتفت إليهم ﴿نَحْنُ وَرَأَى ٣٦﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولاً وتعظماً، والجملة تعليل للامر السابق.

أخرج الطبراني. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجمال حتى إنه ليعجبني أن يحسن شراك نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والخبار في هذا الباب كثيرة.

﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ فيه أوجه من الأعراب: الأول أن يكون بدلاً من من بدل كل من كل، الثاني أن يكون صفة لها بناءً على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفاً، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى مبغضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك - مما يؤخذ من السياق - وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلاة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الآتى معطوفاً عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جئ به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء - وبها قرأ حمزة - والكسائي - وضههما - وبها قرأ الحسن - وعيسى بن عمر -



﴿وَيَكْتُمُونَ مَاءَ آتِهِمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم \*

و(رثاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أى مرأئین الناس ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الذى يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصى ليقصدوا بالانفاق ما تورق به أغصانه ويحتنى منه ثمره وهم اليهود، وروى ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة، أو المنافقون- كما قيل- ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته ، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من القوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿لَهُ قَرِينًا﴾ أى صاحباً وخليلاً فى الدنيا ﴿فَسَاءَ﴾ فبئس الشيطان أو القرين \*

(قَرِينًا ٣٨) لأنه يدعوهم إلى المعصية المؤدية إلى النار - وساء - منقولة إلى باب - نعم ، وبئس - فهي ملحقة بالجمادة ؛ فلذا قرنت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير ( قد ) كقوله سبحانه : ( ومن جاء بالسيدة فكبت وجوههم في النار ) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه لهم . . . . . جهز أن يكون وعداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فتلاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى ما الذى عليهم ، أو أى وبال وضرر يحق بهم \*  
 ﴿ لَوْ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَانْفَقُوا ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق -  
 ويفهمه الكلام ﴿ تَمَّا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق  
 فى سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر فى ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجمل بمكان المنفعة والاعتقاد  
 فى الشئ على خلاف ما هو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فى  
 ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا ، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب احتياطاً ،  
 فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟ وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب فى كلامها ، ومن ذلك قول من قال :  
 ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق

وفى الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً فى الفعل ، ألا ترى أن من  
 قال للاعمى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلاً ؟ نسب إلى ما يكره .  
 واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضاً لأنه مشعر بأن الإيمان فى غاية السهولة ، ولو كان الاستدلال  
 واجباً لكان فى غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة فى التفاصيل - وليست واجبة -  
 وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهى الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أى  
 - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف .

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أى حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا  
 وأخر فى الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم فى دنياهم فى غير محالها ، وههنا التحريض  
 فينبغى أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم ، ولو قيل : أخرج الإيمان هناك وقدم الانفاق لأن ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف  
 الذى هو عدل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العدلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف \*  
 ﴿ وَكَانَ اللّٰهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيهاً على سوء بواطنهم ، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه فى أنفسهم  
 فيجازيهم به ، وقيل : فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا ، ولا بأس بأن يراد - كان عليماً بهم -  
 وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى : .

﴿ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلُمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثلقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذى لم يختلف كما قيل :  
 جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً ، وعلى مطلق  
 المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدى : أى وزن ذرة - وهى النملة الحمراء الصغيرة التى لا تكاد ترى \*  
 وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضاً أنه أدخل يده فى التراب  
 ثم نفخ فيه فقال : كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ما قيل : إنها جزء من أجزاء الهباء فى الكوة ، وقيل :  
 هى الخردلة ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضى الله  
 تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شئ مما يدخل فى وهم البشر ،  
 أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثلقال للإشارة بما يفهم  
 منه من الثقل الذى يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى : (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم ، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أي ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف إليه مقامهما ، أو مفعول ثان ليظلم أي لا يظلم أحداً أو لا يظلمهم مثقال ذرة \* قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب ، أو ينقص فعذوه لاثنين \*

وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه ففي الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً . وفي ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبغي أن يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغي أن يحتب \*

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن في حد ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا ، واعتراض على ذلك بقوله تعالى : ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) فإنه ذكر في معرض المدح مع أن النومة غير ممكن عليه سبحانه ، قال في الكشف : وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول : الباري عز وجل ليس بجسم ولا عرض ، وأما ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للبايع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجودينافي جواز الاتصاف بالظلم ، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيقي به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة - وهي الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ما ينبغي - مانعة : وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعت حاجته ، والمنزه عن الحاجات جمع يتعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضاً بناءً على وعده المحتوم ، فإن الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكالغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف ممتنع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فإنه مهم \*

((وَأَنْ تَكُ حَسَنَةً)) الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنت حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزأه نحو : كما شرقت صدر القناة من الدم \* أو صفة له نحو ( لا تنفع نفساً إيمانها ) في قراءة من قرأ بالتاء فوقانية ومقدار الشيء صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أنت الضمير لتأنيث الخبر ، واعتراض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدأ ، فلو كان تأنيث المبتدأ له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو - الكلام هو الجملة - وقيل : الضمير عائد إلى المضاف إليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما

كثير دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضاً في مثل قوله \*  
 فان لم (تك) المرأة أبدت وسامة فقد أبدت المرأة جهة ضيغم  
 وسيبويه يدعي أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير ( حسنة ) بالرفع على أن (تك) تامة أى وإن توجد  
 أو تقع (حسنة) ﴿يُضَاعَفُهَا﴾ أضعافاً كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبي هريرة - إلى ألف ألف حسنة، وعنى  
 التكثير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين  
 مثلاً لما لا يعقل، وإن ذهب إليه بعض المحققين، وما في الحديث - من أن ثمرة الصدقة يربها الرحمن حتى تصير  
 مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفاً ،  
 وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهي محال بل  
 المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار، مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً  
 أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد  
 الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليحصى حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى :  
 ﴿وَيُؤْتِ مَنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ على هذا - عطفًا لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان  
 الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه  
 تابع للأجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك  
 الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأق على مذهب  
 الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضاً لكن بمقتضى الوعد الذى لا يخلف، وبه يكون  
 الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين، نعم  
 حمل الأجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد ، والداعى إليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضاً : إن ذلك التضعيف  
 يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤت به من لدنه فهو اللذة الحاصلة  
 عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة \*

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ،  
 ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ، ولذا  
 لا يقال : لدى مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندى صواب ، ولا تقول : لدى . ولدى  
 - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى : ( من لدنا علماً ) اللهم إلا أن  
 يخرج ما قاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضاعفها - بتضعيف  
 العين وتشديد ها ، والمختار عند أهل اللغة . والفارسي أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مراراً كثيرة،  
 وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فإذا شددت دلت البنية على  
 التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر \*

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ الفاء فصيحة ، و ( كيف ) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ  
 محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى سيبويه - أو على التشبيه بالظرف  
 ( م ٥ - ج ٥ - تفسير روح المعاني )

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهو نبيهم - ؟؟؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ يا خاتم الانبياء ﴿ عَلَى هَؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيداً ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع ما فرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أو كما يشهدون على أمهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : ( لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) ومتى أقحم المشهود عليه في الكلام وأدخلت ( على ) عليه لا يحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ على قلت : يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم إني أحب أن أسمع من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذرفان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فماذا لعمرى يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه \*

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التي أشير إلى شدتها وفضاعتها ، وتنوين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة ( يود ) صفة ، والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لزمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلّة ما عتراه من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زميرهم دخولا أولياً ، والمراد من ( الرسول ) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولياً ، و( عصوا ) معطوف على ( كفروا ) داخل معه في حيز الصلة ، والمراد عصيانهم بما سوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذه ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الحال من ضمير ( كفروا ) وقدمادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة . والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفرأ ، وفي المسألة خلاف أى يود في ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا \*

﴿ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول ( يود ) على أن ( لو ) مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الأرض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خاق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والأرض سواء ، وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها .

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الأرض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الأرض أى يؤخذ منهم ما عليها فدية ، وإما مستأنفة على أن ( لو ) على بابها ومفعول ( يود ) محذوف



لدلالة الجملة ، وكذا جواب (لو) إيدانا بغاية ظهوره أى يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسروا .  
 وقرأ نافع . وابن عامر . ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، وحمزة .  
 والكسائي (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الاملالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ﴾ (٤٢)  
 عطف على (يود) أى أنهم يومئذ لا يكتُمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم  
 تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتُمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم ، وإنما  
 لا يكتُمون لعلهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان ، وإنما يقولون : ( والله ربنا ما كنا مشركين ) في بعض المواطن قاله الحسن ،  
 وقيل : الواو للحال أى يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتُمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم :  
 ( والله ربنا ما كنا مشركين ) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك  
 ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الأرض) وجعلها للعطف وما بعدها  
 معطوف على (تسوى) على معنى - يودون لو تسوى بهم الأرض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ  
 وبعثه في الدنيا - كما روى عن عطاء بعيد جداً . وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الأرض بهم  
 وانتفاء كتمانهم إذ قالوا ( والله ربنا ما كنا مشركين ) \*

هذا (ومن باب الإشارة) ( يريد الله ليعين لكم ) بأن يكشفكم بأسرار المودعة فيكم أثناء السير اليه  
 ( ويهديكم سنن الذين من قبلكم ) أى مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين اليه قبل المخاطبين ،  
 ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك شنشنة الصديقين ونشنة  
 الواصلين ( ويتوب عليكم ) من ذنب وجودكم حين يفتنكم فيه ، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الايصال إلى  
 توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم  
 (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله ( يريد الله أن يتوب عليكم ) تكرر لما تقدم إيدانا  
 بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب ( ويريد الذين يتبعون الشهوات ) أى اللذائذ الفانية الحاجة عن الوصول  
 إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلاً عظيماً) لتكونوا مثلهم ( يريد الله أن يخفف عنكم ) أثقال العبودية  
 في مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها ( وخلق الإنسان ضعيفاً ) عن  
 حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي ، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوه  
 لحظة ، ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه مذموم

وكان الشبلي قدس سره يقول : إلهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان  
 الحقيقي (لا تأكلوا) أى تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي (بينكم بالباطل)  
 بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أى إلا أن يكون التصرف تصرفاً صادراً  
 (عن تراض منكم) واستحسان ألقى من عالم الإلهام اليكم فان ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فان  
 من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ، أو لا تقتلوا أنفسكم أى أرواحكم القدسية بمباشرة تم  
 ما لا يليق فان مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيراتها في عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)  
 في أزل الأزال (بكم رحيماً) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهي عند العارفين رؤية

العبودية في مشهد الربوبية وطلب الاعراض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى ، والسكون في مقام الكرامات ، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها .

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى ( نكفر عنكم سيئاتكم ) أى نمنح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد ( وندخلكم مدخلا كريماً ) وهى حضرة عين الجمع ( ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول كمال شخص لاخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصلون ( نصيب مما اكتسبوا ) بنور استعدادهم ( وللنساء ) وهم الناقصون القاصرون ( نصيب مما اكتسبن ) حسب استعدادهم ( واسألوا الله من فضله ) بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم ( إن الله كان بكل شئ عليماً ) ومن جملة ذلك ما أتمم عليه من الاستعداد فيعطىكم ما يليق بكم ( ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون ) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم - وهما الروح والقلب - والأقربون - وهم القوى الروحانية - ( والذين عقدت أيمانكم ) وهم المريدون ( فاتوهم نصيبهم ) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد ( إن الله كان على كل شئ شهيداً ) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه ( الرجال قوامون على النساء ) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم ( بما فضل الله بعضهم على بعض ) بالاستعداد ( وبما أنفقوا في سبيل الله ) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالهم أى قواهم أو معارفهم ( فالصالحات ) للسلوك من النساء بالمعنى السابق ( قانتات ) مطيعات لله تعالى بالعبادات القلبية ( حافظات للغيب ) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية ( بما حفظ الله ) لهم من الاستعداد ( واللاتى تخافون نشوزهن ) ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن ( فعظوهن ) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً ( واجبروهن فى المضاجع ) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع ( واضربوهن ) بعصى القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن ( فان أطعنكم ) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والانانية ( فلا تبغوا عليهن سبيلاً ) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن ( إن الله كان علياً كبيراً ) ومع هذا لم يكلف أحد فوق طاقته وخلاف مقتضى استعدادهن ( وإن خفتم ) أيها المرشدون الكمل ( شقاق بينهما ) أى بين الشيخ والمريد ( فابعثوا حكماً من أهله وحكماء من أهلها ) فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين ( إن يريدوا إصلاً ) ويقصداه ( يوفق الله ) تعالى ( بينهما ) وهم الرجال تفلح الجبال \*

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها ، ويراد من الحكيم حينئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية ( واعبدوا الله ) بالتوجه اليه والفناء فيه ( ولا تشركوا به شيئاً ) مما تحسبونه شيئاً وليس بشئ إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه ( وبالوالدين ) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا ( إحساناً ) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثانى وطهروا برديه ( وبذى القربى ) وهم من يناسبكم بالاستعداد الاصلى والمشاكلة الروحانية ( واليتامى ) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب ( والمساكين ) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون ( والجار ذى القربى ) القريب من مقامك فى السلوك ( والجار الجنب ) البعيد مقامه عن مقامك ( والصاحب الجنب )

الذى هو في عين مقامك ( وابن السبيل ) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكك أيمانكم) من المتممين اليكم بالمحبة والارادة، وقيل: الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المرید اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المرید وجهه \*

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ما وجدت فهو من بركاته ، وأول ( الجارذى القربى ) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التى خرجت من العدم بتجلى القدم وانقذت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة ( والجار الجنب ) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تقطع جوارحها من رضع ضرع الشهوات ( والصاحب بالجنب ) وهو القلب الذى يصحبك فى سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن ، وقيل : هو النفس الأماره ، وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » والاحسان اليها أن تحبسها فى سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة ، وأول ( ابن السبيل ) بالولى الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره ، وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت ( ذا القربى ) بما يتصل بالشخص من المجرّدات ( واليتامى ) بالقوى الروحانية ، ( والمساكين ) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها ( والجار ذى القربى ) بالعقل ( والجار الجنب ) بالوهم ( والصاحب بالجنب ) بالشوق والارادة ( وابن السبيل ) بالفكر والماليك بالملكات المكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لا يحب من كان مختالاً) يسمى بالسلوك فى نفسه ( نخوراً ) بأحواله ومقاماته محتجباً برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالوا أو حالاً (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أوتوا من المعارف فى كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعتدنا للكافرين) للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذاباً مهيناً) يهينهم فى ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أى يبرزون كمالاتهم (رثاء الناس) مرآتين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليبرزوا الله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ما كان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا بما رزقهم الله) ولم يروا كمالاً لأنفسهم (وكان الله بهم عليماً) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) مقدار ما يظهر من الهباء (وإن تلك حسنة) ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويؤت من لدنه أجر أعظيماً) وهو الشهود الذاتى ، أو العلم اللدانى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئنا بك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيداً) ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمدين معرفتهم الله تعالى عند التحول فى جميع الصور فليس شهيدهم فى الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يؤد الذين كفروا) بالا حتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الارض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والردائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أي لا يقدرّون على كتم حديث من تلك النقوش وهيئات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش سهم أصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت مرمك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهdy السبيل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ إرشاد لاختلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إختلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما ساف عن الاشرار به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائى . والحاكم وصححه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدمونى فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» . وفى رواية ابن جرير . وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه «إن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرفى النداء والتنبية اعتناءً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقرىها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نوى عن القرب مبالغة ، وبالسكّر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت ، والمعنى لا اتصلوا فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن المعنى - لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه فى صلاتكم - ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعى تقدم الشروع فى الصلاة على غاية النهى، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إشار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعى ، وروى عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتى: (إلا عابرى سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تعظيماً له، وفى الخبر «جنبوا مساجدكم وصبيانكم وبجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفى الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروى عن جعفر رضى الله تعالى عنه . والضحاك - وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخارى عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلى فليصرف فليعلم ما يقول» وروى مثله عن عائشة رضى الله تعالى عنها - وفيه بعد - وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأياً ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو المقيد مع بقاء المقيد على حاله لأن المقيد مصب النفى والنهى فى كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينفيه ، نعم لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا .

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال ، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها - وقد نص عليه الجصاص في الأحكام - وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلّموا ما يقولون ، وقرئ ( سكارى ) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى \* وقرأ الأعمش - سكرى - بضم السين على أنه صفة - كحلبى - وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى ، والنخعى - سكرى - بالفتح ، وهو إمّا صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم ، وإمّا جمع تكسير كجرحى ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾ عطف على قوله تعالى : ( وأنتم سكارى ) فانه في حيز النصب كأنه قيل : لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً - قاله غير واحد - وقال الشهاب نقلاً عن البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الإثبات - ذكره عبد القاهر - ويعنى بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكي في الاشباه : لو قال : لله تعالى على أن اعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولو قال : وأنا صائم أجزاءه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو - جاء زيد وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنى فإذا قال : لله تعالى على أن اعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً فيصح في رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلا يصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوى في التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاماً انتهى كلامه \*

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة ، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها - والعلم عند الله تعالى - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين ، ومن يناجى الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : ( حتى تعلموا ) الخ ، والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب ، ومن شتم رخص لهم بالاعذار فتأمل جداً ، - والجنب - من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . والواحد والثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه - كما قاله بعض المحققين - ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهى المباحدة ﴿ إِلَّا عَابِرِي ﴾ أى مجتازى ﴿ سَبِيل ﴾ أى طريق ، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير ( لا تقربوا ) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهي أى لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهى حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صور هابل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة



على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها في المقامات الخطائية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فان ملاك الامر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبهِ على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة جنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعتراض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤل كما استعرفه - ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً على ما فسرهُ ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الأحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روى أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه - كما قال شيخ الإسلام - للايدان من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقربه في الاذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً آخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للمصلي أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكي نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يسان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الاعتذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابري سبيل) غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بإيحاء النص ودلالته \* وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما لم يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكماً - لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول اليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكسير والجريح فاذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدرى فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتمم» والذي تقرر في الفروع:

إن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك - كما لمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة - أو جدرى - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه •

﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر مآطال أو قصر ، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه ، وفي الهداية : ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم ، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته . فإن الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا للاحاق المرض به والتسوية بينه وبينه يالحاق الواحد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل ، وأيد بأن القراء كلهم استحجوا الوقف عند قوله سبحانه : ( حتى تغتسلوا ) ويتبدئون بقوله تعالى : ( وإن كنتم ) الخ بل التعبير بالقرب يومئ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد فى المكان وكذا التعبير بـ (عابري سبيل) هناك ، وبـ (على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه . وإنما قدم المرض على السفر للايدان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره ، وقيل : لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال : « نال أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت ( وإن كنتم مرضى ) الآية كلها » وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث روي أن نزولها فى غزوة المريسيع « حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلاين فى طلبها فنزلوا ينتظرونها فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر - وفى رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا » وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء فى السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض ، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو فى رأى - مصدر يغوط ، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءاً وسكنت وانفتح ما قبلها لحقتها ، ولعل الأولى ما قيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجئ منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريد يذهب اليه ليوارى شخصه عن أعين الناس . وفى ذكر ( أحد ) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل : إنما ذكر وأسند المجئ اليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على ( كنتم ) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء ( أحد ) كائن ( منكم من الغائط ) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحي منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر \* وعن ابن مسعود . والنخعي . والشعبي أن المراد بالملامسة مادون الجماع أي ماسستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدلل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللبس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهري . والاوزاعي ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللبس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء باللمس ولو بشهوة ، قيل : ما لم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم والبنت والأخت ، وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلبس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملبوسة كالللمس في الأظفر لا شترأكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملبوس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلاً بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملبوس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدلل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما في قراءة حمزة . والكسائي - أو لمستم - إذ لم يشتر اللبس في الجماع كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناول اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء ، وأن الشافعي رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ما عده من أنواع التقاء البشريتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيديهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرنا تمهيداً له وتنبيهاً على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر .

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم - لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى - الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع لكل ، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيئ من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعتراض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جائياً أحد منكم من الغائط ، أو لامساً يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فقيموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية - والله تعالى أعلم - أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمانع ليصح أن يكون قيداً للكل ، أو يحمل على ظاهره . ويجعل قيداً للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالباً ، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظاً ، وأن يبقى قوله سبحانه : (مرضى أو على سفر ) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم ، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القليلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أولم تجدوا دون ذكر السببين تنبيهاً على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة ، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضاً في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه ، نعم الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء في (فلم) عاطفة ، وأما الفاء في قوله سبحانه : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ فواقعة في جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما شتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ، ومثله في ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتييم جزاءً لقوله سبحانه : (جاء أحد منكم) والتييم لغة القصد قال الأعشى :

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

والصعيد وجه الأرض كما روى عن الخليل . وتعلب ، وقال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمى بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض ، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض ، والطيب الطاهر ، وعن سفيان الحلال ، وقيل : المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى : ( والطيب يخرج نباته بأذن ربه ) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة ، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً ، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل . والآجر . والمرداسنج . والياقوت . والفيروزج . والمرجان . والزمرذ ونحو ذلك ، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه . ومحمد في إحدى الروايتين عنه ، وفي رواية أخرى عنه - وهو قول أبي يوسف . والشافعي . وأحمد رضي الله تعالى عنهم - أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح - بمنه - في المائدة ، وكلمة ( من ) للتبعيض وهو يقتضي التراب ، والخفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب ، وقيل : الضمير للحدث المفهوم من السياق ، و( من ) للتعليل ، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج ، وقد شنع الشيعة عليه بذلك ، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية - ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي فتييموا بصعيد ﴿فَأَمْسَحُوا بوجوهكم وأيديكم﴾ أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة ، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يحز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية ، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس ، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ، ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والاستيعاب في الوضوء شرط في كذا فيما قام مقامه ، والأيدى جمع يد ، وهي مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الابط ،

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره ، أو حقيقة فيها جميعاً ؟ رجع بعضهم الثاني ، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف ، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط ، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع ، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الألف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبنا - ومذهب الشافعي . والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذي هو أصله ، وإن كان الحدث . والجنابة فيه كيفية سواء ، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم ومن الناس من قال : لا يتيمم الجنب . والحائض . والنفساء - وهو المروي عن عمر . وابنه . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - قيل : ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع . أو المس باليد ، فذهب الأولون إلى الأول . والآخرون إلى الأخير ، وقالوا : القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس ، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه . وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك ، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي؟ فقال: يا رسول الله أصابتنى جنابة ولا ماء قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب . والحائض . والنفساء . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولادلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ۝ ٤٣ ﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويعفو للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً ، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فإنه من روادف العفو وتوابع الغفران ، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران ، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما في التيسير - واستدل على ورود هذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم . «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى ، وما صدر عنهم في القراءة ، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد \*

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكليف والأحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين ، وفيه إيدان بكمال شهرة شناعة حالهم ، وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعيدها إلى حملها على النظر - أي ألم تنظر إليهم - وجعلها عليه وتعيدها إلى تضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته علمك إليهم - منحنط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم ، ونظمها في سلك الأمور المشاهدة ، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة ابن زيد . ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويأ لسانهما وعاباه ، وعنه أنها



نزلت في حبرين كانا يأتیان رأس المنافقين عبد الله بن أبي ررهمطه يثبطانهم عن الإسلام \* والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أولياً وفيه تطويل للمسافة ، وقيل : القرآن لأن اليهود عدلوا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ، و ( بالذی أوتوه ) ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايدان بركاكة آرائهم في الإهمال ، والتنوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و ( من ) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الإضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل : متعلقة - بأوتوا - وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَهَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبني على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ ققيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلون بها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم \* وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أي اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة ( يشترون ) حال مقدرة من ضمير ( أوتوا ) أوحال من ( الذين ) ، وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشتراهم المذكور في الايتاء مما لا يليق بالمقام ، والثاني بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور ، وما عطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له ، والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكنتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أتم أيضاً ضالين الطريق المستقيم الموصول إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع في الموضعين للايدان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشتراهم المذكور وتكرر العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفي ذلك أيضاً من التشنيع مالا يخفى ، وقرئ ( أن يضلوا ) بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿ بِأَعْدَائِكُمْ ﴾ الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم ، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلية الله تعالى معلومة ، وقيل : المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا ﴾ يلي أمركم وينفعكم بما شاء ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكثفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون ، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ، والباء مزيدة في فاعل ( كفى ) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكثفوا بالله ، و ( وليا ) و ( نصيراً ) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال ، وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية \*

﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ قيل : هو بيان - للذين أوتوا - المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقدر وسط بينهما ماوسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمساورة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته ، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فإظنك بالثلاث ؟ وأجاب الحلي بأن الخلاف إذا لم يكن دطف - والجل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيطان شيئاً واحداً ، وقيل : إنه يان لأعدائكم ، وفيه أنه لا وجه لتخصيص عليه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض ، وقيل : إنه صلة - لنصير - أي ينصركم ( من الذين هادوا ) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون مافي حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر ، وقيل : إنه خبر مبتدا محذوف ، وقوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة له أي ( من الذين هادوا ) قوم ( يحرفون ) ويتعين هذا في قراءة عبدالله و ( من الذين ) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف ، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه يطرد حذفه ، ومنه قوله :

وما الدهر إلا تارتان فنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً ، و ( يحرفون ) صلته أي ( من الذين هادوا ) من ( يحرفون ) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده مافي مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها - من يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهرة كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصدق لا شترائهم في الحقيقة ، و ( الكلم ) اسم جنس واحد كلة - كلبنة وابن ، رنبقة ونبق - وقيل : جمع - وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على مافوق الاثنين مطلقاً ، وتذكير ضميره باعتبار أفراد لفظاً ، وجمعيته باعتبار تعدده معنى ، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلة - تخفيف كلة بنقل كسرة اللام إلى الكاف ، وقرئ ( يحرفون ) الكلام ، والمراد به ههنا إما مافي التوراة وإما ماهو أعم منه ، وما سيحكي عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأول هو المأثور عن الساف كابن عباس . ومجاهد وغيرهما ، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربعة - في نعت النبي ﷺ ، ووضعهم مكانه طوال ، وكتحريفهم - الرجم - ووضع الحد موضعه ، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائفة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم ، ويؤيد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباس قال : كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرمونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيره وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وخطاته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً ؟ !

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتياز الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد ، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود ، وقيل : إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل ، والمراد من ( مواضعه ) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافي التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره ، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أي طرف فإذا كان ( يحرفون ) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا ( الكلم ) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه ، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه : ( من بعد مواضعه ) أن الثاني أدل على ثبوت مقار ( الكلم ) واشتهارها عما هنا ، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه ، واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضى الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يجرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللسانى بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختار البعض حملة على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به السنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسرہ الراغب ﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِع ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لسانى ، وفي أثناء مخاطبته ﷺ - وهو كلام ذو وجهين - محتمل للشر والخير ، ويسمى في البديع بالتوجيه كقوله غير واحد ، ومثلوا له بقوله :

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ما تدعوا اليه ، أو (اسمع) نأبى السمع عما تسمعه لكراهيته عليك ، أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبذ عنه - فغير - إما حال لا غير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا - لعنهم الله تعالى - إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكروها من قولهم : أسمع فلان إذا سبه ، وكان أصله أسمع ما يكره فحذف مفعوله نسباً مذنباً وتعمورف في ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿ وَرَعْنَا ﴾ عطف على ما قبله أى ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففي التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ، وقيل : إنه يشبه ظمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهى راعينا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمين ما يستحقون به جهنم . وبئس المصير •

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام ، واعترض بأنه حينئذ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا عدد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل : يجرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالوا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحقيقه لديهم ويحتالون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضرة عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافى نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى حالى وإلى الجملتين الأخيرتين لسانى ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم \*

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عاداتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : ( ويقولون ) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : ( سمعنا ) وعند قومهم ( عصينا ) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ لِيَا بَأْسَنتَهُمْ ﴾ التي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الجبل على الأخرى \* والمراد به هنا إمصارف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلبت الواو ياءاً وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الآخرين ، وقيل : بالاقوال جميعها ، أو على أنه حال أي - لاوين - ومثله في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ ﴾ أي قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية ، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُوا ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به ولسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : ( سمعنا ) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : ( عصينا ) ﴿ وَأَسْمَعُ ﴾ بدل قولهم : ( اسمع غير مسمع ) \* ﴿ وَأَنْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : ( راعنا ) ﴿ لَسَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقُومَ ﴾ أي أعدل في نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التهكم ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفي تقديم حال القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما ينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أي لو ثبت قولهم : ( سمعنا ) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لا خبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَكِنْ لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أي ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم ، واستمر وأعلى ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في ( لعنهم ) أي ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقاً قليلاً منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل ( يؤمنون ) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضي وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل ( لعنهم الله بكفرهم ) على لعن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله :

قليل التشكي للههم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حد ( لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ) أي إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو من التعليق بالمحال ، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ ﴾ نزلات كما قال السدي : في زيد بن ثابت . ومالك بن الصيف \*

وأخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقالوا : مانعرف ذلك يا محمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية ، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم وغيرهم ، وجعل الخطاب للواين خاصة - بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه - بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاق من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ ءَامِنُوا ﴾ إيماناً شرعياً ﴿ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ أى بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للايذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقاً لها ﴿ مِّن قَبْلُ أَنَّ نَطْمَسَ وَجُوهًا ﴾ متعلق بالامر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفي تشكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه البارئ بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحاجب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كخافر الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما \*

وقال الفراء . والبلخي . وحسين المغربي : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿ فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارَهَا ﴾ أى فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفاها . طموسة مثلها فان ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجرى ، وعن عطية العوفي : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها ومامعها في القفا ، فالتعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجوه على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهاهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاءوا منه ، وهى أذرع الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بني النضير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع \*

وقد اختلف في أن الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه في الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب في زمان عمر رضي الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فر على المدينة فخرج إليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : أستم تقرأون في كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ؟ وأنا قد حملت التوراة



فتركه ، ثم خرج حتى انتهى إلى حصص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال : رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين ، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم ، وقال : يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي إلى قفائي ، ثم اختلفوا فقال المبرد : إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسح قبل قيام الساعة ، وأيد بتذكير وجوه ، والتعيير بضمير الغيبة فيما يأتي ، واعترضه شيخ الإسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشرُوا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة ، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجهه بعد مافات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم ، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد في هذه الصورة ، وقال البرسي : إن هذا الوعيد كان متوجهاً إليهم لولم يؤمن أحد منهم ، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقيين ، واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقيين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أمثالهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم ، وقيل : في الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير إليه قوله تعالى : ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) فلا يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه \* وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك ، ودعوى الفرق بما لا تكاد تسلم ، وقيل : كان الوعيد به قوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ أَوْ نَلْعَنُهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ﴾ فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فإن اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان ، فاللعن بمعناه الظاهر : والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق في وصفه ، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجراً عن مخالفة للعنيد ، فاللعن هنا الحزى بالمسح وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك . وابن جرير عن الحسن ، ويؤيده ظاهر التشبيه ، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه ، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسح بقوله تعالى : ( قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ) لا يفيد أكثر من مغايرته للمسح في تلك الآية ، وذهب البلخي . والجبائي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع . وأجيب عما روي عن الخبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنها ، وقد ورد « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقرله قرار إذا اشتد الهواء ، ويقول : أخشى أن تقوم الساعة » مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم . وعيسى عليه السلام . والدجال عليه اللعنة . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا ، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم

على العين والفم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : ( لطمسنا على أعينهم ) و ( اليوم نختم على أفواههم ) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نغمي الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة . وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أو في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر ، وعليه مبنى ما روى عن الخبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا - على ما في التيسير - مما لا يلتفت إليه ، ورجح احتمال كونه في الآخرة ، وأياً ما كان فلعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات - كما قال شيخ الاسلام - مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبها من جنائيتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب في - نلغهم - لأصحاب الوجوه ، أو - للذين - على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله :  
يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا ( كل شئ ) بعدم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شئ ما من الاشياء ، فالمراد بالامر معناه المعروف ، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أى كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كائناً في المستقبل لاحالة ، ويدخل في ذلك ما أوعدتم به دخولا أولاً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة \*

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكّد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار إليه قوله تعالى : ( نخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا ) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن الله تعالى شأنه شريكاً إما في الألوهية أو في الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً - وهو المراد هنا - كما أشار إليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولاً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية في حق اليهود على ما روى عن مقاتل لا يقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال : « لما نزل قوله تعالى : ( قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام إليه رجل فقال : والشرك بالله؟ فسكت ، ثم قام إليه فقال : يا رسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) ، الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه ، وحكمه لا يتغير ، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه ، وقيل : لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، وإليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة ، فإن ( يشرك ) في موضع

النصب على المفعولية ، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئاً من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذي عليه المحققون هو الأول .

﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ عطف على خبر إن لامستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك ، وفيه إيذان ببعد درجته في القبح أى يغفر مادونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرملة عاجل، ولم يتب عنها تفضلاً من لدنه وإحساناً ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق - بيغفر - المبتدأ . والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاجاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهمما عندهما بلا خلاف من أحد ، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك ومادونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونهما فحملوا الآية بما قيل: على معنى - إن الله لا يغفر الاشرار لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب - وجعلوا (من يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيد به المبتدأ على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) في الأول المصرون بالاتفاق؛ وفي الثاني التائبون قضاء الحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الأول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة في الأول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد وقد ذكر الآمدى في أبكار الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لو لم تقيد، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولة عليه حينئذ والاغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ ، أما أولاً فلا نه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله ، وأما ثانياً فلا ن لو سلم يلزم منه تقييد العفو شاهد أو هو خلاف إجماع العقلاء ، وأما ثالثاً فلا نه منقوض بالتوبة فانهم قالوا : بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الاقدام على المعصية أيضاً ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الاغراء وهو خلاف الاجماع فلئن قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لا بهام الموصول، والقول: بأنه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى في الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: ( ويستعجلونك بالسينة قبل الحسنه ) وقد خلت من قبلهم المثلاث وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: ( وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب ) فانه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقريضة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان ، ثم قال سبحانه : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلاً على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضاً لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقى الاحتمال الآخران ، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر \*

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه : الأول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة في الآية على التأخير لزم منه التخصيص في أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط ، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً . وقولهم : لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتاً ، ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فيما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشروط في حق الكفار إجماعاً فلم يبق إلا الثاني ، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ، ومنهم من وقع في حيص بيص في هذه الآية حتى زعم أن ( ويغفر ) عطف على المنفى والنفي منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضع في غير مواضعه . ومن الجماعة من قال في الرد على المعتزلة : إن التقييد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكده المشيئة عندهم ، وأيضاً قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكد كده فلا يرد ما ذكره أساء ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا إن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار ، وذكر الجلال السيوطي أن فيها رداً أيضاً على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون \* وأخرج ابن الضريس . وابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) الآية ، وقال : إني ادخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا ، وقد استبشر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال علي كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه : أحب آية إلى في القرآن ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) \*

( وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ) استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار

لا إدخال الروعة، وزيادة تقييح الاشراك ، وتفضيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال، والجلال أى شرك كان ﴿فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨﴾ أى ارتكب ما يستحق دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً ، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولـكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد ، واستعمل فى القرآن بمعنى الكذب ، والشرك والظلم كما قاله الراغب ، فهو ارتكاب مالا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم ، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال مالا يصلح أم حقيقة فى الأول مجاز مرسل ، أو استعارة فى الثانى ؟ قولان : أظهرهما عند البعض الثانى، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب مالا يصلح ، وفى مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت فى أصل المعنى بأنه يقال : فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح ، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ قال الكلبي : نزلت فى اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا : يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب ؟ فقال : لا فقالوا : والذى يحلف به مانحن فيه إلا كهيتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم ، وأخرج ابن جرير عن الحسن « أنها نزلت فى اليهود والنصارى حيث قالوا : ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) وقالوا : ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكيا عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم ، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه ، وفى معانهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتجديت بالنعمة ونحوه ﴿بل الله يزى من يشاء﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل : هم لا يزكونها فى الحقيقة بل الله يزى من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير ) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً - كما هو ظاهر - أو فعلاً كقوله تعالى : (قد أفلح من زكاها)، و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩﴾ عطف على جملة حذفتم تعويلاً على دلالة الحال عليها ، وإيداناً بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعل الشنيعة ولا يظلمون فى ذلك العقاب أدنى ظلم ، وأصغره ، وهو المراد بالفتيل ، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة - كالنقير للنقرة التى فى ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة ، وقيل : الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ ، وروى ذلك عن ابن عباس . وأبى مالك . والسدى رضى الله تعالى عنهم ، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) فى موضع الحال والضمير راجع إلى من حمل له على المعنى أى والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة كملاً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا \* وقيل : هو استئناف ، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه ، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمدس بمقام الوعيد ، وانتصاب (فتيلاً) على أنه مفعول ثان كقولك : ظلته حقه، قال على بن عيسى : ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك : تصببت عرقاً \*



﴿ اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في زعمهم أنهم أزكيا عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضائه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفية تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و ( كيف ) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيوييه ، والاخفش ، والعامل ( يفترون ) و ( به ) متعلق به \*

وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب ، وقيل : هو متعلق به ، والجملة في موضع نصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تقييح حالهم ﴿ وَكَفَى بِهِ ﴾ أي بافترائهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص ﴿ إِثْمًا مُبِينًا ﴾ لا يخفى كونه مأثماً هن بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكرآ ، والجملة كما قال عصام الملة : في موضع الحال بتقدير قد أي - كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبين - والآثم بالآثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحيبه ولا يكون زكياً عند الله تعالى ، وانتصاب ( إثمًا ) على التمييز .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجيب ، وقد تقدم نظيره ، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حي بن أخطب . وكعب بن الأشرف - في جمع من يهود ، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكرآ منكم فان أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : يا أهل مكة ليحج منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزم أ كبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهد على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا على دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحز للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث ، فقال كعب : أئتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية ، و - الجبت - في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى ، وقيل : أصله الجبس ، وهو كما قال الراغب : الرذيل الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاءاً كما في قول عمرو بن ربوع : شرار - النات - أي الناس ، وإلى ذلك ذهب قطرب - والطاغوت - يطلق على كل باطل من معبود أو غيره \* وأخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « الجبت الساحر والطاغوت الشيطان » . وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ، ومن طريق أبي الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف ، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان ، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة ، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة ، والطاغوت الكاهن - وهي رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حي بن أخطب ؛ والطاغوت كعب بن الاشرف ، وفي أخرى الجبت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها بالكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتهما وموافقةتهما على ما هما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلاً ، والمتبادر المعنى الأول أى أنهم يصدقون بالوهمية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لاجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقل أتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ أى الكفار من أهل مكة . ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ أى أقوم ديناً وأرشد طريقة ، قيل : والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه ؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم ، وإيراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجع عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار ما آلمهم ﴿ وَمَنْ يَلْعَن ﴾ أى يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أى ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو آخروياً بشفاعته أو غيرها ، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصرون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خادلاً . وفي الايتان بكلمة - لن - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصالح له وتوحيد النصير منكرراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدى عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى ، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه ( وما ربك بظلام ) قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، ( وأم ) منقطعة فتقدر بيل ، والهمزة أى بل آلمهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان . وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أى ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والاول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أى أحداً . أو الفقراء . أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أى شيئاً قليلاً ، وأصله ما أشرنا اليه آنفاً \* وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقيير فوضع طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها . وحاصل المعنى على ما قيل : إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في ( فإذا ) للسببية والجزائية لشرط . محذوف هو أن حصل لهم نصيب لالو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصوره شديدة كالمالوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل، وفائدة (إذا) زيادة الانكار والتوبيخ حيث يحلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للنعم، والفرق بين الوجهين أن الانكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع، (وإذا) في الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعمات، وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - فإذا لا يؤتون الناس - بالنصب على الإعمال \*

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقى، و(أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب عكرمة. ومجاهد. والضحاك. وأبو مالك. وعطية، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأى ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» \*

وذهب قتادة. والحسن. وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر. وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحرر أى بل يحسدونهم ﴿ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ يعنى النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كالات تقصر عنها الأمانى، أو تهية سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ إليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التى هى إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ آتَيْنَا ﴾ تعليل للانكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لظاهر كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أى أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء يبدع منا لانا قد آتينا من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ ﴾ أى جنسه. والمراد به التوراة والانجيل أوهما والزبور ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَاهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ مُلْكًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإننا قد آتيناهم ما آتيناهم كثره الحساد الجبابرة من نمرود. وفرعون. وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدنا هذا في غاية القبح والبطلان فانا قد آتيناهم من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة، والمرد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة، وعلى الاول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع إليهم من (آتيناهم) بعضهم، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف. وداود. وسليمان عليهم السلام، وخصه السدى بما أحل لداود. وسليمان من النساء فقد كان الأول تسع وتسعون امرأة ولولده

ثلثائة امرأة ومثلها سرية» وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كان لسلیمان عليه السلام ثلثائة امرأة وسبعمائة سرية»، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشریف البعض بما ذكر تشریف لكل لاغتنامهم باثثار ذلك واقتباسهم من أنوار.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن. ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿فَمِنْهُمْ﴾ أي من جنس هؤلاء الخاسدين وآبائهم ﴿مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ أي بما أوتي آل إبراهيم ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ﴾ أي أعرض ﴿عَنْهُ﴾ ولم يؤمن به. وهذا في رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام، وقيل: له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لو لم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشئ، وقيل: معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر، ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و (عنه) على هذا لإبراهيم، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعاً على قوله تعالى: (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه: (ألم تر إلى الذين) الخ في غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وَكُنِيَ بِجَهَنَّمَ سَعيراً ٥٥﴾ أي ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم في العقبي.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما ما يعصمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولا أولاً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعصم كله وبعضه، أو ما يعصم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى الثاني فالمراد بها ما يعصم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و(سوف) كما قال سيديويه: كلمة تذكّر للتهديد والوعيد، وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى: (سأصليه سقر) وقد تذكّر للوعد كما في قوله سبحانه: (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربي)؛ وكثيراً ما تفيد هي والسين توكيد الوعيد، وتنكير (ناراً) للتفخيم أي يدخلون ولا بد (ناراً) هائلة ﴿كُلًّا نَضْجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ أي احترقت وتهرت وتلاشت، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه ﴿بَدَلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾ أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدأ جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعصم فكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته، وعندى أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة فَيَسِدُ قَاتِلُ النَّفْسِ ظُلماً مثلاً آلة له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لإعادة أليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختياري ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت وفي أى جلد كانت و كذا يقال في النعيم ، ويؤيد هذا إن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمى كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع ، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيوخة و كون الماهية واحدة لا يفيد لأننا ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الإنسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمر والعاصي مثلاً على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولاً بيدن من حديد تحله الروح ، وثانياً بيدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره كفرأ لم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط \*

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا إنى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص في هذا الباب متعارضة، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أى الأمرين كان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في الآيات التى يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وما في شرح البخارى للسفيرى - من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة ، فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت ربحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلاً ، فيبعث الله تعالى ملكاً يقضى بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إنى أرى ههنا ثماراً لكن لا أصل إليها فقال له الضرير : اركبني فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما - لا أراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فإن الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لنا به ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة . فقد أخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال : « قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب : عندي تفسيرها قرأتها قبل الإسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال : إنى قرأتها قبل ( كلمات نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ) في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرج ابن أبى شيبه . وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا » .

( لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ) أى ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزير : أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملازمة ، أو الاشعار بمرارة العذاب مع إيلاؤه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذاتية أشد الحواس تأثيراً أو على سرائته للباطن ، ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن



النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السرفى ذلك أن فى النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسراييل التى ذكرها الله سبحانه بقوله: (سراييلهم من قطران) وسميت السراييل جلوداً للجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السراييل لا توصف بالنضج وكأنه ماد عاد إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً ﴾ أى لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده بما تواعد أو وعد به ﴿ حَكِيمًا ٥٦ ﴾ فى تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع مامر مراراً.

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلاً للساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بديننا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الانبياء عليهم السلام أى إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الاعمال الحسنة ﴿ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ قرأ عبد الله - سيدخلهم - بالياء والضمير للاسم الجليل، وفى السين تأكيد للوعد، وفى اختيارها هنا واختيار (سوف) فى آية الكفر ما لا يخفى \*

﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ إعظاماً للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب فى (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ أى من الحيض والنفاس وسائر المعاييب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن فى محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب. أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو فى محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر \* والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلَالًا ظَلِيلًا ٥٧ ﴾ أى فيناناً لا جوب فيه، ودائماً لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمرد بذلك إما حقيقة ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم فى نحو - يوم أيوم، وليل أليل - وقال الإمام المرزوقى: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعى بل هو - كبسن - فى قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم) لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) \*

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ فى الآيات (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلى، ونهى لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى فى حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلى ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحى من اللئى ولا يعرفون الأوقات ولا يقدر ون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بى وبصفاى وأسماى السكارى من شراب محبى وسلسبيل أنسى وتسليم قدمى وزنجبيل قربى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وأنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد ، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحبين بنعت التمكين فأدوا ما افترضته عليكم ( وقوموا لله قانتين ) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالإشارة ( ولا جنباً ) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها ( إلا عابري سبيل ) أى سالى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكلى والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقر وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل ( حتى تغتسلوا ) وتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار ( وإن كنتم مرضى ) بأدواء الرذائل ( أو على سفر ) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات ( أو جاء أحد منكم من الغائط ) أى الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته ( أو لامستم النساء ) أى لازمت النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها ( فلم تجدوا ماء ) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك ( فقيموا صعيداً طيباً ) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتساعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية ( إن الله كان عفواً ) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات ( غفوراً ) يستر الشين بالزين ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً ) أى بعضاً ( من الكتاب ) وهو اعترافهم بالحق مع احتجاجهم برؤية الخلق ( يشترون الضلالة ) ويتركون التوحيد الحقيقى ( ويريدون ) مع ذلك ( أن تضلوا السبيل ) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم ( والله أعلم ) بأعدائكم وعنئهم أولئك الموصوفين بما ذكر ، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم ( وكفى بالله ولياً ) بلى أمورهم بالتوفيق لطريق التوحيد ( وكفى بالله نصيراً ) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاكم وردكم عما أنتم عليه من الحق ( من الذين هادوا ) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفى السوى إلى ماسوات لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيديته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة ، ويحتمل أن يراد به هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة • ومعنى تحريفها عن مواضعها إلهامها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها ظاهراً أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : ( ويقولون سمعنا ) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال فى هذه الممكنات ( وعصينا ) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون ( ويقولون ) أيضاً فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به ( اسمع ) ما يعارض ما تدعيه ( غير مسمع ) أى لا أسمعك الله ( وراعنا ) يعنون رمية بالرعدة وهى الحماقة ( لياً بالسنةم وطعنأ فى الدين ) الذى عليه العارف بربه ( يا أيها الذين أوتوا الكتاب ) أى فهموا علمه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه

من علم الباطن ( آمنوا بما نزلنا ) على قلوب أوليائي من العلم اللدني ( مصدقا لما معكم ) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل ( من قبل أن نطمس وجوهاً ) وهي وجوه القلوب بالعمى ( فتردها على أدبارها ) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى مافي الميثاق الأول ( أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ) فمنسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية ، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتى كتاب الاستعداد أمرهم بالايان الحقيقي وهددهم بآلة الاستعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين ، وإبعادهم بالمسخ ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته « لا أحد أغير من الله » ( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) أن يغفر له تاب أو لم يتب ، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة : فشرک جلي بالاعيان ، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً ، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية ، وشرك خفي بالأوصاف - وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات - وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة - وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية ( ومن يشرك بالله ) أى شرك كان من هذه المراتب ( فقد افترى ) وارتكب حسب مرتبته ( إثماً عظيماً ) لا يقدر قدره ( ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة ( بل الله يزي من يشاء ) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً ، ويحتمل أن يكون هذا تعجيباً بمن يزي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو إثارة من علم إلهي ك بعض المتفلسفين من أهل الرياضات ( أنظر كيف يفترون على الله الكذب ) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وماتزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها ( وكفى به إثماً مبيناً ) ظاهراً لاخفاء فيه ( ألم تر إلى الذين إتوا نصيباً ) بعضاً من الكتاب الجامع ، وأشير به إلى علم الظاهر ( يؤمنون بالجب ) أى بحجب النفس ( والطاغوت ) أى طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم ( ويقولون للذين كفروا ) أى لأجل الذين ستروا الحق ( هؤلاء أهدى من الذين آمنوا ) الايمان الحقيقي ( سيلا أولئك الذين لعنهم الله ) أى أبعدهم عن معرفته وقربه ( ومن يلعن ) أى يبعده الله عن ذلك ( فلن تجد له نصيراً ) يهديه إلى الحق ( أم له نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً ) ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى ( أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم ( فقد آتينا آل إبراهيم ) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة ( الكتاب ) أى علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن ( والحكمة ) علم الباطن أو باطن الباطن ( وآتيناهم ملكاً عظيماً ) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الاثر ( إن الذين كفروا بآياتنا ) أى حججنا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات ( سوف نصليهم ناراً ) عظيمة وهي نار القهر والحجاب ، أو نار الحسد ( كلما نضجت جلودهم ) وتقطعت أمانى نفوسهم الأماراة ومقتضيات هواها ( بدلناهم جلوداً غيرها ) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم ( ليدوقوا العذاب ) ماداموا منغمسين في أحوال الرذائل ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) أى الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات ( سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف ( خالدين فيها أبداً ) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التي يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الإلهية وذلك بمحو البشرية عنهم، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما قال: «لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرني المفتاح يا عثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا عثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح، فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: مال للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان في الكعبة، ثم قال: أيها الناس هذه القبلة، ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبي طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم) الآية \*

وفي رواية الطبراني «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم» يعني سدانة الكعبة، وفي تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبه بن أبي طلحة فهو في يد ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي . والبغوي . والواحدى «أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر إليه وصار ذلك سبباً لسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبداً» وما ذكرناه أولى بالاعتبار \*

أما أولاً فلما قال الأشموني: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد ابن الوليد . وعمر بن العاص - كما ذكره ابن إسحق . وغيره، وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب . والنووي في تهذيبه . والذهبي . وغيرهم، وأما ثانياً فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الأمانة، والقول - بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للإشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤمن في قصد الرد، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤمن في أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد، وأياً ما كان فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الأمانات، وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول - نعم الحقوق المتعلقة بذمتهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية . أو قولية . أو اعتقادية، وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب، وقد روى ما يدل على العموم عن ابن عباس . وأبي . وابن مسعود . والبراء بن عازب . وأبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وإليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائي . وغيره

أن هذا خطاب لولاية الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وجمعهم على موجب الدين والشريعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضا ، وفي تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه ، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » \*

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » \*

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا أؤتمن خان » والأخبار في ذلك كثيرة ، وقرئ - الأمانة - بالافراد ، والمراد الجنس لا المجهود أى يأمركم بأداء أى أمانة كانت .

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الأمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على ( أن تؤدوا ) والجار متعلق به أو بمقدروقه حالا من فاعله أى ويأمركم ( أن تحكموا ) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيت بين الناس من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما فى حيز الموصول الحرفى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبى على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمت بين الناس أن تحكموا - ليسلم مما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا فى ذلك ما كان عن تحكيم \*

وفى بعض الآثار أن صبيى ارتفعوا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتبه وحكامه فى ذلك ليحكم أى الخطيين أجود فبصر به على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا بنى أنظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ اللَّهَ نَعِمًا يَعْظُمُكُمْ بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهواسم (إن) وجملة (نعما يعظمكم) خبرها ، و(ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة ، و(يعظمكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أى نعم الشئ شئ يعظمكم به ، ويجوز - نعم هو أى الشئ شيئا يعظمكم به - والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذى وما بعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أى نعم الذى يعظمكم به تأدية الامانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهرا لزم أن



يكون محلي بلام الجنس أو مضافاً إليه كما في المفصل، وأجيب بأن سيؤيه جواز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضاً جواز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعتراض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للمضمر في الإبهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شئ عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن الغريب ما قيل: إن (ما) كافة فتدبر، وقد تقدم الكلام فيما في (نعم) من القراءات ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بَصِيرًا ٥٨﴾ بكل شئ، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سق بين الخصمين في لحظك ولفظك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بعدما أمر سبحانه ولاية الأمور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضاً، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيداناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه: ﴿وَأَوَّلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إيداناً بأنهم لاستقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرية، وروى ذلك عن أبي هريرة. وميمون ابن مهران، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيبتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافع غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فإنه قد أسلم وهو في أمان دني، قال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبأ وارتفعوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبأ عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يا رسول الله أترك هذا العبد الأجدة يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فقتله خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه فرضي، فأنزل الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس. وجابر بن عبد الله. ومجاهد. والحسن. وعطاء. وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: (ولو ردوه

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس بعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمر تدبيراً للجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجعوا فيه ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى كتابه ﴿وَالرَّسُولِ﴾ أى إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولى الأمر على الأمر دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمر في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً بمجادلة ومحااجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الأمر باعتبار بعض الافراد وهم الأمر، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى»، وأخرج هو وأحمد. والشيخان. وأبو داود. والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شئ فقال: اجمعوا إلى حطباء فجمعوا له حطباء قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ماخرجوا منها إنما الطاعة في المعروف»

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفي وغيره، وقال بعض محققي الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطنياً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر، فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنياً أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الأمر أولاً، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأمور لا بالامام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذهو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابني فأطعني - فإن الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره ، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ذلك﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل - كما قيل - على جميع ما سبق على التفريع لحسن . وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولى الأمر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خير﴾ لكم وأصلح ﴿وأحسن﴾ أي أحمد في نفسه ﴿تأويلاً ٥٩﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدي . وابن زيد ، وأفضل التفضيل في الموضعين للايدان بالكمال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل : المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهر . وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلاً) من تأويلكم أتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبه عليه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة ، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير .

﴿الم تر﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظروا ألم ينته عليكم ﴿إلى الذين يزعمون﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس مثلك القول : الحق والباطل والكذب ضد ، وأكثر ما يقال : فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل : إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيديوه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿أنهم آمنوا بما أنزل إليك﴾ أي القرآن . ﴿وما أنزل﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿من قبلك﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره : أخرج الثعالب . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهودياً فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق . وقال : تعال تتحاكم إلى عمر بن الخطاب ، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه : قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فقال للمنافق : أ كذا ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات : «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشراف ، وإطلاقه عليه حقيقة بناءً على أنه بمعنى كثير الطغيان ، أو أنه علم لقب له - كالفاروق - لعمر رضي الله تعالى عنه ، ولعله في مقابلة الطاغوت ، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله ، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان ، وإطلاقه على الأخس بن الاشراف إما استعارة أو حقيقة ، والتجوز في إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة ، وقيل : إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل ، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال : كان أبو برزة الأسلمي كاهناً يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأُنزل الله تعالى فيهم الآية \*  
وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة ، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم ، وكانت بينهم خصومة في قتل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال : أعظموا اللقمة ، فقالوا : لك عشرة أوساق فقال : لا بل مائة وسق ، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة ، فأُنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون ، وعلى هذا ففي الآية من الإشارة إلى تفضيع التحاكم نفسه ما لا يخفى ، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالثورة ، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة . والنضير ﴿ وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ في موضع الحال من ضمير ( يريدون ) وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق ، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف لا الذات ، أي أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيهه بالشيطان ، وقيل : الضمير للتحاكم المفهوم من ( يتحاكموا ) ، وفيه بعد ، وقرأ عباس ابن المفضل بها ، وقرئ بهن ، والضمير أيضاً للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع ، وإذا أريد الثاني أنث باعتبار معنى الجماعة ، وقد تقدم ﴿ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ٦٠ ﴾ عطف على الجملة الحالية داخلية في حكم التعجيب ، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمرة على معنى ( يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان ) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم ، و ( ضلالاً ) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في ( أنبتكم من الأرض نباتاً ) وإماموكد لفعله المدلول عليه بالمدكور أي يفضلون ضلالاً ، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للبالغة ﴿ وَأَذًا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أي لأولئك الزاعمين ﴿ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ في القرآن من الأحكام ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿ رَأَيْتَ ﴾ أي أبصرت أو علمت ﴿ الْمُنَافِقِينَ ﴾ وهم الزاعمون ، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذهمهم به والإشعار بعلّة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿ يَصُدُّونَ ﴾ أي يعرضون ﴿ عَنْكَ صُدُودًا ٦١ ﴾ أي إعراضاً أي إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم ، وقيل : هو اسم للبصير الذي هو الصد ، وعزى إلى الخليل ، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم ، والصد مصدر للمتعدي ، ودعوى - أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم - مما لا حاجة اليه ، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت ، وقرأ الحسن ( تعالوا ) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطاً كما قالوا : ما باليت به بالة ، وأصلها بالية كعافية ، وكما قال الكسائي في آية : إن أصلها آية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو ، ومن ذلك قول أهل مكة : ( تعالي ) بكسر اللام للمرأة ، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن ابن هشام الحمداني

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الهموم تعالى)  
ولا حاجة إلى القول بأن-تعالى- الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورة لها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا  
الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالهم ﴿إِذَا أَصَابَتْهُمْ﴾ نالتهم ﴿مُصِيبَةٌ﴾ نكبة  
تظهر نفاقهم ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أى بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحالم إلى الطاغوت. والاعراض عن  
حكمك ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مادهاهم، وقيل: على (يصدون) وما  
بينهما اعتراض ﴿يَخْلِفُونَ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أى حالفين لك ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أى ما أردنا بتحاكنا  
إلى غيرك ﴿إِلَّا إِحْسَنًا﴾ إلى الخصوم ﴿وَتَوْفِيقًا ٦٢﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك  
فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغنى  
عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا  
أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فاذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال \*

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبى والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بنى المصطلق - وهى  
غزوة مريسيع - حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر فى محله إن شاء الله تعالى  
وقالوا: ما أرناب الكلام بين الفريقين المتنازعين فى تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله

ﷺ فى الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه . ليتقى به النار ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المنافقون المذكورون  
﴿الَّذِينَ يَعْلَمَ اللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهر والى من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق  
﴿فَأَعْرَضُ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنْهُمْ﴾ أى قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل  
لأنه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على  
نيران الوجل ﴿وَعَظْمُهُمْ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِى أَنْفُسِهِمْ﴾ أى قل لهم خالياً لا يكون معهم  
أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصيح بين الملا - تقرير، أو قل لهم فى شأن أنفسهم ومعناها  
﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطابقاً لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر \*  
وقيل: متعلق بـ (بليغاً) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة  
عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن معمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفاً  
وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور - وفيه بعد - والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا  
بليغاً) (فى أنفسهم) مؤثراً فيها يغمون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل  
والاستئصال، والایذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمراى من الله تعالى ومسمع - غير  
خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصى، وإنما هذه المسكافة والتأخير لإظهارهم  
الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفاق النفاق، لتسامرهم السمرو والبيض،  
وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاد العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد



من الذنوب ، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي : لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب ، وقال أبو هاشم : يكون ذلك عاقفاً \*

وقال القاضي عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءً وهو موقوف على الدليل \*

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تهديد لبيان خطيئهم باشتغالهم بستر نار جنائيتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته ، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتمض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعاً بالإذن لا لكل إذ من لا إذن له لا يطيع ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للدوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَاءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنائيتهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عماهم عليه وندموا على ما فعلوا \*

﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ الرُّسُولُ ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفي التعبير - باستغفر - الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق . حكم الأمير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ أي لعلوه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ، ومن فسر - الوجدان - بالمصادقة كان الوصف الأول حالاً ، والثاني بدلاً منه ؛ أو حالاً من الضمير فيه أو مثله ، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيدان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أي - فوربك - و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لتأكيد النفي في جوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزداد في الإثبات أيضاً كقوله تعالى : ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في ( لا ) التي تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد لمقدر أي لا يكون الأمر كما زعمتم ، واختاره الطبرسي ، وقيل : مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي ، وقال ابن المنير : الظاهر عندي أنها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه ، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغفر الله تعالى مثل ( لا أقسم بهذا البلد ) ( لا أقسم بيوم القيامة ) ( فلا أقسم بالشفق ) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامي لهذه الاشياء بالقسم بها - فلا إعظام - يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح ، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كانت الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب ، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخلية على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله :

( فلا وأبيك ) ابنة العامري ( لا يدعى ) القوم أنى أفر

( وقوله )

ألا نادت أمامة بارتحال لتحزنتي (فلا بك ما أبالي)

( وقوله )

رأى برقاً (١) فأوضع فوق بكر ( فلا بك ما أسأل ) ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم : إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ( حَقَّ يُحْكَمُوكَ ) أى يجعلوك حكماً أو حاكماً ، وقال شيخ الإسلام : يتحاكموا إليك ويترافعوا ، وإنما جرى بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيداناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكماً فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق ( فيما شجر بينهم ) أى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل : للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ( ثُمَّ لَا يَجِدُوا ) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ( في أنفسهم ) وقلوبهم ( حَرَجًا ) أى شكاً - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائي - أو إثماً - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين ، وما روى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أى الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفى الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قيل : حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : ( مِمَّا قُضِيَتْ ) متعلق بمحذوف وقع صفة لخرجاً ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و( ما ) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك ( وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا ٦٥ ) أى ينقادوا لأمرك ويدعوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه ، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع ، أو وجدوا في أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي . ومجاهد : ما مر من قصة بشر -

واليهودى اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بما قضى .  
وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . والبيهقى من طريق الزهري « أن  
عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصارى: سرح الماء يرفأبى عليه فقال رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصارى وقال: يا رسول الله إن كان  
ابن عمك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل  
الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار  
على الزبير برأى أراد فيه السعة له وللانصارى فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصارى  
استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك) «الخ»  
﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى فرضنا وأوجبنا ﴿أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أى كما أمرنا بنى إسرائيل وتفسير  
ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿أَوْ أُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ كما أمرنا بنى إسرائيل أيضا بالخروج من مصر .  
والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار  
كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كما نبى بكر رضى الله تعالى عنه .  
فقد أخرج ابن أبى حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يا رسول الله  
لو أمرتنى أن أقتل نفسى لفعلت فقال: صدقت يا أبا بكر » وكعب بن رباحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد  
« أنها لما نزلت أشار ﷺ إليه بيده فقال: لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ،  
وكابن أم عبد ، فقد أخرج عن سفيان « أن النبى ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم » ، وأخرج عن الحسن قال: « لما نزلت  
هذه الآية قال أناس من الصحابة: لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: لا إيمان أثبت في قلوب أهلهم من الجبال  
الرواسى » وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذى عافانا فبلغ ذلك النبى ﷺ  
فقال: إن من أمتى لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسى .  
وفى بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال:  
لمن القضاء؟ فقال الانصارى: لابن عمته ولوى شدة ففطن يهودى كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء  
يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه  
السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال ( اقتلوا أنفسكم ) ففعلنا فباع قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضى عنا؛  
فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم منى الصدق لو أمرنى محمد ﷺ أن أقتل نفسى لقتلتها ، وروى أن قائل  
ذلك هو . وابن مسعود . وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال: «والذى نفسى  
بيده إن من أمتى رجالا الإيمان أثبت من الجبال الرواسى وإن الآية نزلت فيهم ، وفى رواية البغوى

(١) قيل: هو حاطب بن أبى بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل: حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس أه منه  
(٢) جمع شرجة مسيل الماء أه منه (٣) بالذال والذال - المسناة - حول الزرع ، ويقال لها: المرزاه منه  
(٤) أى أغضب أه منه .

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية بما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشف في معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد إنما قد حففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيملك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني إسرائيل لم يتوبوا، والذي يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثريان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلبوا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشري من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لانسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة في وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذا الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها في المصرين المستمرين على عبادته كما استعمله إن شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشف بأكثر من أنه ليس منصوصاً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية \*

هذا والكلام في (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحققها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أي ظننت عليك ثابتاً فهي هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع في (عليهم) وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس. ومجاهد، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شئ دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمثلون الأمر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءاً وسمعةً وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الاخلاص، ونسب ذلك للباغي.

ولا يخفى أن قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الإباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمثلون الأمر رياءً وسمعةً بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أثير الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً، ولا يمتثل له لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لسكال اللطف بهذه الأمة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لأنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل \*

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بني إسرائيل لأنهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه

الامة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لأنهم دون ، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كمال اللطف ، والسباق والسياق لا يشعران به أصلاً ، وأن خوف الاستئصال وعدمه ، لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والضمير المنصوب في ( فعلوه ) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه ، أو هو عائد على القتل والخروج وللعطف - بأو - لزوم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبؤ عنه الصناعة ، و ( قليل ) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في ( فعلوه ) ، وقرأ ابن عامر ( إلا قليلاً ) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف ، والاستثناء مفرغ أى ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً ، و - من - في ( منهم ) حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضرباً منك مبرحاً ، وقال الطيبي : إنها بيان للضمير في - فعلوا - كقوله تعالى : ( ليمسن الذين كفروا منهم ) على التجريد وليس بشئ ، وكان الذي دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير الموجب غير مختار ، فلا يحمل القرآن عليه - كما يشير إليه كلام الزجاج - حيث قال : النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب : لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصى ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفنون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النحاة غير مانعة إليه . ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به ، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب - أن اقتلوا - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين ، و ( أو اخرجوا ) بضم الواو للاتباع ، والتشبيه بواو الجمع في نحو ( ولا تنسوا الفضل بينكم ) ، وقرأ حمزة . وعاصم بكسرهما على الأصل ، والباقون بضمهما وهو ظاهر ، و ( أن ) كيفما كانت نونها إمام مفسرة - لانا كتبنا - في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في - نطق الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل ، وهو يتعدى بعلى . وإن أبيت هذا ولا أظن ، قلنا : إنه بمعنى أو حيناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾ أى ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ٦٦ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه : ( والذين اهتدوا زادهم هدى ) ، وقيل : معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة ، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة .

﴿ وَإِذَا لَآتَيْنَاهُمْ ﴾ لا عطيناهم ﴿ مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْرًا ﴾ ثواباً ﴿ عَظِيمًا ٦٧ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً وبالأغلة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالاً من ( أجراً ) والواو للعطف و - لا آتيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و ( إذا ) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالى السابق على المقدم ولا يظهر ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون



لهم بعد التثبيت ؟ فقيل : (وإذا) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى . وإلا لم يكن لاقتراحه بالواو وجه ، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً: إن إذا حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبنى على شيء تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبهة الموردة في هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا إليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشأ الغفلة عن المراد -

كالذي زعمه العلامة الثاني . فتدبر ﴿وَلَهْدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٦٨﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التي تفتح أبوابها للعالمين، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم»، وقال الجبائي: المعنى ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَنْ يُطْعَمْ اللَّهُ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَالرُّسُولَ﴾ المبلغ ما أوحى إليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما تنتهي إليه همم الأمم، وأرفع ما تمتد إليه أعناق أمانهم، وتشرب إليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما بهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطعم) مراعاة للفظ، والجمع في قوله سبحانه : ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أي فالمطيعون الذين علمت درجاتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً .

﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانها ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أي مقارنهم حال كونهم (من النبيين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الإشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبراني وأبو نعيم . والضياء المقدسي وحسنه قال : وجاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنك لأحب إلي من نفسي وإنك لأحب إلي من ولدي وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر إليك وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإني إذا دخلت الجنة خشيب أن لا أراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطعم الله) ، الخ ، وروى مثله عن ابن عباس .

وقال السكبي: إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجاتهم وارتفاعهم على من عداهم ، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال : «فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التمدل قوله سبحانه :

﴿وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الانبياء وهم الذين تدمهم قوة

إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية . ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب ، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ : ( أقماراً ونه على ما يرى ) ، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة ، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من بعيد ، وإياه عنى على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له : هل رأيت الله تعالى ؟ فقال : ما كنت لأعبد رباً لم أراه ، ثم قال : لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين ، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال : كائني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله : « اعبد الله تعالى كائنيك تراه » ، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد الجازم ، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله : « فان لم تكن تراه فانه يراك » قاله الراغب ، ونقله الطيبي . وغيره ، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندی قدس سره عنه « أنه قرر يوماً أن مراتب الكمل أربعة : نبوة . وقطب مدارها نبينا ﷺ ، ثم صديقية . وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، ثم شهادة . وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه ، ثم ولاية . وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال : إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة وحظاً من رتبة الولاية ، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى \* وأنا مستعينا بالله تعالى ، ومستمد آمن القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول : إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر . والدائرة الكبرى . وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة : الصنف الأول الأنبياء ، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون : إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية \* وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الإطلاق قد انسد ، وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلاني قدس سره أنه قال : - معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا - فان معنى قوله : - أوتيتم اللقب - أنه حجب علينا إطلاق لفظ النبي ، وإن كانت النبوة العامة أبدية ، وقوله : وأوتينا ما لم تؤتوا - على حد قول الخضر لموسى عليه السلام - وهو أفضل منه - ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت ، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام \* والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسوله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد ، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الإيمان بالله تعالى على جهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة ، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الاسلام وغيره - مقام ، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق ، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاماً بينهما سماه مقام القربة ، وهو السر الذي قر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار إليه في الحديث « فليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلاً » لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول \*

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين ، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ) فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهي وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة إليه من حيث - قاله الله سبحانه ، وأقاله الرسول الذي جاء من عنده - فقدم الصديق على الشهيد وجعل بإزاء النبي فانه لا واسطة بينهما لا اتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون في الرتبة التي تلي الصديقية فان الصديق أتم نوراً منه في الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة ، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لاعن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الايمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر برتبة الايمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصالح وهم الذين لا يدخل في علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح ، ولا في شهادته فهو صالح ، ولا في توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان ما ، وقد ذكر أنه مامن نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي . ولا صديق . ولا شهيد .

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره مولانا الشيخ قدس سره فتدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة - كالسكير - بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد ، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ما هو أعم من ذلك ، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماتعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يا رسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتي إذا لقليل من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات في الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مبطوناً فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة في الشهداء لقوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) وليس بشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه ، ويقال : الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته \* والمصالح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي : ولذا يجوز أن يقال : مصلح في حق الله تعالى دون صالح ، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد . وإن بعدت المسافة بينهما ، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمه له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكمل لذة لثلاً يكون ذلك حسرة في قلبه ، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره \* وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لا تراور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمنع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ( إخوانا على سرر متقابلين ) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل : يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموناً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ أي صاحباً ، وهو مشتق من الرفق ، وهولين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلاً ، والإشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً (ورفيقا) حيثئذ إمام تمييز أحوال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للطيعين ، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فصيلاً يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاصلة ؛ أولاً لأنه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى - من يطع - والجمع على المعنى (ورفيقا) حيثئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ، فلا يجوز دخول - من - عليه كما يجوز في الوجه الأول \*

والجمله على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكداً للترغيب والتشويق ، وفي الكشف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك ، وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى \* وفي الصحاح يقال : حسن الشئ . وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشئ . ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطيهم ما أرادوا (حسن ذا أدبا)  
أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهاً على مكان النقل ، وفي الارتشاف : إن فعل المحول ، ذهب الفارسي . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط ، وإجراء

أحكامه عليه ، وذهب الاخفش . والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب ، وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب ، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفي التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضى أن لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم ، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلاً . أو هوى . أو حساً ، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر ، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى ما ثبت للطبعين من جميع ما تقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ أَلَّه ﴾ خبره أى ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره ، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، والعامل فيه معنى الإشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً ، أو كائن من الله تعالى لأن أعمال العباد توجه ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ عِلْماً ۖ ۷٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقفوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) • وقيل : وكفى به سبحانه عليماً بالعصاة والطيعين والمنافقين والمخلصين ، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أى عدتكم من السلاح - قاله مقاتل - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه : (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الإيقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه ، والمعنى استعدوا لاعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسهم ﴿ فَأَنْفِرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أى اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفرع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثَبَات ﴾ جمع - ثبة - وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصباً (ثباتاً)

ووزنها فى الأصل فعلة - كخطمة - حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهى واو من - ثباتبو ، كعدى يعدو - أى اجتمع ، أو ياء من - ثبت - على فلان بمعنى أثبت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهى من ثاب يثوب إذا رجع ، وقد جمع جمع المؤنث ، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة ، وفى لغة ينصب بالفتح ، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطرده ذلك فيما حذف آخره ، إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفى ثائه حيثند لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا فى موضع الحال أى انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعًا ۖ ۷١ ﴾ أى مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقطعة منه سرية ، وعن بعضهم أنها التى تخرج ليلاً وتعود اليه وهى من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية - منسر - كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى - جحفلا - ويسمى الجيش العظيم - خميسا - وما افترق من السرية - بعثاً - وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت فى الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث



على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيْطُنَّ﴾ أى ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنهم ومنافقيهم والمبطلون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولا لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد ( ليطئن ) غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبى ناساً يوم أحد ، والآنسب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التى تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشئ واحد فلا يرد أنه لارابطة فى جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبرى فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضى ليعود ضميره إلى المبطل بل هو خلاف الظاهر \*

وجوز فى - من - أن تكون موصوفة ، والكلام فى الصفة كالكلام فى الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذرکم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرئ (ليطئن) بالتخفيف ﴿فَإِنْ أَصَبْتُمْ مَصِيبَةً﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أى - المبطل - فرحاً بما فعل وحامداً لرأيه ﴿قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ بالعود ﴿إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ۚ﴾ حاضر أمعهم فى المعركة فيصينى مثل الذى أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم فى معرض الشهادة ، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكماً ولا يخفى بعده ، والفاء فى الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطة مستدعية لشيئ ينتظر المبطل وقوعه ﴿وَلَنْ أَصْبِحَ بِكُمْ فَضْلٌ﴾ كفتح وغنمة ﴿مَنْ اللَّهُ﴾ متعلق بأصابعكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفى نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلاً فى الحقيقة ، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكه على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفى تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحقيقه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضى تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ .

وقوله تعالى : ﴿كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذى هو \* ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَافُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ۚ﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبا يقتضيه ما فى البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذى عناءه هو ذلك ، وليس إثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أى ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتم نصر تكم ومظاهرتكم ، وقيل : هى من كلام المبطل داخلة بجملة التمنى فى القول أى ليقولن المبطل لمن يشبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (ياليتنى كنت معهم) النخ ، وغرضه إلقاء العداوة

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وذهب أبو علي الفارسي .  
والزجاج. وتبعه الماتريدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال: قد أنعم الله الخ أي قال: ذلك (كأن لم يكن) الخ  
ورده الراغب. والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثله  
مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمناً بهذه،  
(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير. وحفص عن عاصم. ورويس عن يعقوب (تكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون - يكن -  
بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود، والمنادى في (يالتني) عند الجمهور محذوف أي يا قومي، وأبو علي يقول في نحو  
هذا: ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل - يا - خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب - أفوز -  
على جواب التني، وعن يزيد النحوي. والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف  
على خبر ليت فيكون داخلاً في التني ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾  
الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و(يشرون) مضارع شري، ويكون بمعنى  
باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى - يشترون - فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة  
مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد،  
وإن كان بمعنى - يبيعون - فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال  
وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطلين، والفاء جواب شرط مقدر أي إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا \*

﴿ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفي الالتفات مزيد الالتفات

﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ٧ ﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية، وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون  
همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث  
نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتال للإيذان بتقدمه في استتباع الأجر، وفي  
الآية تكذيب للمبطل بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمؤثرين بالقتال على طريقة الالتفات  
مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى:

﴿ لَا تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل

أي أي شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إماعطف على الاسم  
الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصورهم عن العدو - وهو المروى عن ابن شهاب - واستبعد  
بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لاسيلاهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من  
إضافته إليهم؛ واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم - المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين  
إياه لتهيأ خروج المستضعفين - مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد  
أي وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعني، أو أخص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير  
وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم  
وذلمهم أو الضعفاء منهم والسين للبالغة ﴿ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كنت أنا وأمي من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام . والوليد بن الوليد . وأبا جندل بن سهيل ، وإنما ذكر الولدان تكميلاً للاستعطاف والتنبيه على تنهى ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقترب زمان الخلاص وفى ذلك مبالغة فى الحث على القتال •

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلاً على صحة إسلام الصبي بناءً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن فى انحصار وجوب التخليص فى المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل : المراد - بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية . وقيل : إنه جمع ولد كورل وورلال ، وعلى الثانى كذلك أيضاً إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية • وفى الصحاح : الوليد الصبي . والعبد ، والجمع ولدان ، والوليدة الصبية . والامة ، والجمع ولائد ، فالتعبير

- بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿ الَّذِينَ ﴾ فى محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما فى حيز البيان ، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى ، أو أخص ( الذين ) •

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم ، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنينه على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه ، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما فى قوله تعالى : ( وكأين من قرية بطرت معيشتها ) وقوله سبحانه : ( ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة ) إلى قوله عز وجل : ( فكفرت بأنعم الله ) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس . والحسن . والسدى . وغيرهم ، فوفرت عن نسبة

الظلم إليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ يلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة، وكلا الجارين متعلق - باجعل - باختلاف معنيهما، وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله ، وتقديم اللام على ( من ) للمسارة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ، وجوز أن يكون ( من لدنك ) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من ( ولياً ) وكذا الكلام فى قوله تعالى :

﴿ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ۝٧٥ ﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة . ومجاهد ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المراد وَلَّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولى وأعز ناصر ، ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أى تول ، ونصرهم أى نصرة ، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد ، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فخماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها ، وقيل : المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا . وتكرير الفعل ومتعلقه للمبالغة فى التضرع والابتهاال • هذا • ( ومن باب الإشارة فى الآيات ) ( إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) أمر للعارفين أن

يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الإلهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين ، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق إليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الأمانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل ( وإذا حكتم بين الناس ) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء ( فاحكموا بالعدل ) وهو الافاضة حسب الاستعداد ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ) بتطهير كعبة تجليه - وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتباع البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتنال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيباً لأخلاقكم \*  
وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهي في الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلاً لبساط القرية وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالثقات أخذتم عليكم ميتة عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت ، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل ما فهمه منه ، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه ، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى ، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهي (فإن تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادئ السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فإن فيها ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة، وإذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة ، وظهر فى أسراركم معارف ضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فيه بحار علوم الحقائق ، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة بالسوء بما تؤدى إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لا مارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالاً بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم إليك (ثم جاءوك يخلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا لتمرنها على التفكير حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقاً) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولاً بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هى مصادر تلك الأفعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله تواباً رحيماً) مطهراً لنفوسهم مفيضاً عليها الكمال اللائق بها \*

وقال ابن عطاء فى هذه الآية : أى لوجعلوك الوسيلة لوصولي إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليحمله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكفاة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالسكينة فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحيا حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهي الملاذ التي ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى، أو اخرجوا من مقاماتكم التي حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلاً (ما فعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية، وأيد الاحتمال الثاني بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم: أدور في الصحارى وأطوف في البراري حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالي في التوكل فقال له: إذا أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد « (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم) لما فيه من الحياة الطيبة (وأشد تشبهاً) بالاستقامة بالدين (واذا لا تيناهم من لدنا أجر أعظيماً) وهو كشف الجلال (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لا يدخل في حيلة الفكر (من النبيين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلا يدرك شأواهم (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولا توقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة في الدين (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا في سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) في طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أي ليشطن المجاهدين المرتاضين (فإن أصابتكم مصيبة) شدة في السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أي حسداً لكم (يا ليتني كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيماً) وأنال ذلك وحدي (ومن يقاتل) نفسه (في سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) وهو الوصول إلينا (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهي قرية البدن (الظالم أهلها) وهي النفس الأمارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) يلي أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه \*

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد أي المؤمنون إنما يقاتلون في دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفي إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة \*

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿فَقَاتِلُوا﴾ يا أولياء الله تعالى إذا كان الأمر كذلك \* (أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ) \* جميع الكفار فانكم تغلبونهم \*

﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ في حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذي يقاتلون في سبيله) وهو سبحانه وليكم، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف، وقيل: هي بمعنى صار أي صار ضعيفاً بالاسلام، وقيل: إنها زائدة وليس بشئ \*



﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ نزلت كما قال الكلبي في عبدالرحمن بن عوف الزهري . والمقداد ابن الأسود الكندي . وقدامة بن مظعون الجمحي . وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون : ائذن لنا يا رسول الله في قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول : كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فاني لم أؤمر بذلك ، وفي رواية : إني أمرت بالعبء \* (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) \* واشتغلوا بما أمرتم به ، ولعل أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيهها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأتى منه الجود بالنفس ، والجود بالنفس أقصى غاية الجود ، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار إليه في صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه ، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض ، وقيل : للإيدان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ أي الكفار أن يقتلوهم ، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة وما بعدها عطف على ( قيل لهم كفوا أيديكم ) باعتبار معناه الكنفائي إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل : ألم تر إلى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيدان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته الأولى ، و ( إذا ) للمفاجأة وهي ظرف مكان ، وقيل : زمان وليس بشئ ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب ، و ( فريق ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( يخشون ) خبره ، وجوز أن يكون صفة أيضاً أوحالا ، والخبر ( إذا ) و ( كخشية الله ) في موقع المصدر أي خشية كخشية الله ، وجوز أن يكون حالا من فاعل ( يخشون ) ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه ، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أي أنهم ( أشد خشية ) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ما قيل - بناءً على أن ( خشية ) منصوب على التمييز . وعلى أن التمييز متعلق بالفاعلية ، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤول إلى أن خشية خشيتهم أشد ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جدجده - على ما ذهب إليه أبو علي . وابن جني - ويكون كقولك : زيد جد جداً بنصب جداً على التمييز لكنه بعيد ، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه ، والمعنى - يخشون الناس خشية كخشية الله ، أو خشية كخشية أشد خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى ، ويؤول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة ، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أي يخشون الناس كخشية

الناس ، أو يحشون أشد خشية - على أن الأول مصدر والثاني حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون ( خشية ) منصوبا على المصدرية ، و ( أشد ) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، ذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو ( الله خير حافظاً ) فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت : الله خير حافظ بالجر ، وحينئذ لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال : أشد خشية بالجر ، والقول - بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ - محل نظر محل نظر ، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور .

وهذا إيراد قوى على ما قيل ، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل ، و ( أو ) قيل : للتنويع ، وقيل : للإيهام على السامع ، وقيل : للتخبير ، وقيل : بمعنى الواو ، وقيل : بمعنى بل ( وَقَالُوا ) عطف على جواب لما - أي ( فلما كتب عليهم القتال ) فاجأ بعضهم بالسنتهم ، أو بقلوبهم ، وحكاة الله تعالى عنهم على سبيل تمنى التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والانكار لإيجابه ولذا لم يوجبوا عليه ( رَبَّنَا لَمْ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ) في هذا الوقت

( أَوَّلًا أَخَّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ) وهو الأجل المقدر ، ووصف بالقرب للاستعطاف أي أنه قليل لا يمنع من مثله ، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل : إنما تعطف عليه للإيذان بأنها مقولان مستقلان لهم ، فتارة قالوا الجملة الأولى ، وتارة الجملة الثانية ، ولو عطف لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ( قُلْ ) أي تزهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال ، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي ( مَتَّعُ الدُّنْيَا ) أي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا ( قَلِيلٌ ) في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة ( وَالْآخِرَةُ ) أي ثوابها المنوط بالأعمال التي من جملتها القتال ( خَيْرٌ ) لكم من ذلك المتاع القليل لكثرتة وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات ، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى ، وإنما قال سبحانه : ( لَمَنْ أَتَقَى ) حثا لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف ، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق ( وَلَا تَظْلُمُونَ قَتِيلًا ۝ ٧٧ ) عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير ( ولا يظلمون ) بإيلاء إعاده للضمير إلى ظاهر من .

( أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ ) يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ( ﷺ ) إلى من ذكر أولا اعتناء بالزامهم إثريان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ( ﷺ ) فلا محل للجملة من الأعراب ، ويحتمل أن يكون داخلا في حيز القول بالمأمور به ، فحل الجملة النصب ، وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم ، وهذا جوابا للثانية منه ، فكأنه لما قالوا : ( لم كتبت علينا القتال ) ؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة ، ولما قالوا : ( لولا أخرتنا ) ؟ الخ أجيبوا بأنه ( أينما تكونوا ) في السفر ، أو في الحضر ( يدرككم الموت ) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفي التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بمرور الأنفاس والآفات كأنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدر ككم) بالرفع ، واختلف في تخريجه ف قيل : إنه على حذف الفاء كما في قوله - على ما أنشده سيديويه :-

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله ( مثلان )

وظاهر كلام الكشاف الا كتفاء بتقدير الفاء، وقد ر بعضهم مبتدأ معها أي فأنتم يدر ككم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أي - يدر ككم الموت أينما تكونوا يدر ككم - واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (يصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيديويه إلا أنه نقل عنه أيضاً الاطلاق ، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً إنما يحسن في ظنة - ان - لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدر ككم الموت - إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا لتوهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو ما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدر ككم) كلام مبتدأ و(أينما) تكونوا متصل ب(لا تظلمون) ، واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الأول فلائنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لا تظلمون قليلاً) المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثاني فلائنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته ، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الأجل المعلوم لا من الأجود ، وبه ينتظم الكلام ، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاسي اتصاله به معنى لا عملاً على أن (أينما تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع ﴿ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بَرُوجٍ ﴾ أي قصور ، قاله مجاهد . وقتادة وابن جريج ، وعن السدي . والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبي علي الجبائي إنها البيوت التي فوق القصور ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهي جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسناتها ﴿ مُشِيدَةً ﴾ أي مطلية بالشيد وهو الحص. قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع . قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مشيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى : (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيدة) بكسر الياء على التجوز ك(ميشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرده الحذف فى مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿وَأِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ نزلت على ما روى عن الحسن . وابن زيد فى اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى إن تصيبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصيبهم بلية من جذب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى . ( وإن تصيبهم سيئة يطيروا ؛وسى ومن معه ) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والباخي ، والجبائي ، وقيل : نزلت فى المنافقين، ابن أبى . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا ( لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ) فالمعنى إن تصيبهم غنيمة قالوا : هى من عند الله تعالى ، وإن تصيبهم هزيمة قالوا : هى من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة ، وقيل : نزلت فىمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت فى اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا، وعلى هذا فالتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها فى ذلك كما شاع استعمالها فى الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين ، وأيد بأسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشداهم إلى الحق ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شئ منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلاً ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه .

وهذا الجواب المجمل فى معنى ما قيل : رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى : (إنما طأثرهم عند الله) أى إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك إليه ويطيروا به . قاله شيخ الاسلام . ومنه يعلم اندفاع ما قيل : إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم، ولا حاجة إلى ما أجاب به العلامة الثانى من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى : (قل كل من عند الله) بل هو إلى قوله سبحانه : (وما أصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى : ﴿ قَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ ﴾ أى اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ ﴾ أى يفهمون ﴿ حَدِيثاً ٧٨ ﴾ أى كلاماً يوعظون به وهو القرآن ، أو كلاماً ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعيرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والجملة المنفية حالية والعامل فيها ما فى الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه ، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأى شئ حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا - حديثاً - مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التى لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلاً حقيقياً بيده جميع الامور ولا مدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استثنافاً مبنياً على سؤال نشأ من الاستهغام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى ، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ما تفوهوا به آنفاً حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم ، وإن ( ما ) في حيز الأمر رد لهذا اللازم ، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ وعلى ما ذكرنا - ولعله الأولى - يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به ، والخطاب فيه كما قال الجبائي . وروى عن قتادة : عام لكل من يقف عليه لاللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولا أولياء ، وفي إجراء الجواب أولاً على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب ، والالتفات إيدان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل ، والعدول عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى : ( وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ) للمبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين ، و ( ما ) كما قال أبو البقاء : شرطية و ( أصاب ) بمعنى يصيب والمراد - بالحسنة والسيئة - هنا ما أريد بهما من قبل ، أي ما أصابك أيها الإنسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلاً وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة مافيه بحيث لا تكاد تنكفي نعمة الوجود ، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلاً فضلاً عن أن تستوجب نعمة أخرى ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى بفضله رحمة » ( وما أصابك من ) بلية ما من البلاء فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها ، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى : ( وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ) ، وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها - أو مادونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر » .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك ، وعن أبي صالح مثله ، وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ، وقيل : له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لظاهر كمال السخط والغضب عليهم ؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلاذتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداها بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية ، والخلاف في الثاني ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازي في هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيع ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبلات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى



( وإن تصبهم حسنة ) بعد قوله سبحانه : ( أينما تكونوا يدرككم الموت ) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : ( وما أصابك من حسنة ) بما سيأتي ناسب أن يحمل على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة - كما روى ذلك عن أبي العالية - ولهذا غير الأسلوب فعبّر بالماضي بعد أن عبّر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل ، وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيم كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر فالعمر رضى الله تعالى عنه : « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر •

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء ( أن ما أصابك ) الخ على تقرير القول أى ( فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ) يقولون ( ما أصابك من حسنة ) الخ ، والداعى لهم على هذا التحمل توهم التعارض ، وقد دعا آخرون إلى جعل الجملة بدلاً من ( حديثاً ) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعنى ( ما أصابك ) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرون إلى تقدير استفهام إنكارى أى ( فمن نفسك ) ، وزعموا أنه قرئ به ، وقد علمت أن لاتعارض أصلاً من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ، وكذا لا حجة للمعتزلة في قوله سبحانه : ( حديثاً ) على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً في القرآن ، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه ، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل : إنه سبحانه بعد أن حكي عن المسلمين ما حكي ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضاً وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتغالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى •

وفى الكشف أن جملة ( وإن تصبهم ) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : ( فإن أصابتكم مصيبة ) ، ولئن أصابكم فضل دلالة على تحقق التبطئة والتشيط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلا تنهم إذا اعتقدوا فى الداعى إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن فى اتباعه - لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة - الخبال والفساد ، ولهذا قلب الله عليهم فى قوله سبحانه ( فمن نفسك ) ليصير ذلك كافاً لهم عن التشيط إلى التشيط ، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس فى شأن من هو رحمة مرسل للناس كافة ، وأكده أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن فى قوله سبحانه : ( فمن تولى ) ثم قال - ولا يخفى أن ما وقع بين المعطوفين ليس بأجنبي - وأن ( فليقاتل ) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل اليهم إلى كافر مبطل - وهما من قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى فى قوله سبحانه الآتى : ( ويقولون ) أى الناس المرسل اليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث ، ومن يرجع إليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى •

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائى بخلاف عنه على ( ما ) من قوله تعالى : ( فما لهؤلاء ) وجماعة على - لام الجر - وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغى أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدا دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبى . وابن مسعود . وابن عباس ( وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وأنا كتبها عليك - ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكاته عند ربه سبحانه بعد الذنب عنه بأنموجه ، وفيه رد أيضاً لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف - الناس -

للاستغراق ، والجار متعلق بـ (رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلًا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا ، و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها ، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده ، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولاً مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله :

لقد كذب الوشوان ما فهمت عندهم بشئ ولا أرسلتهم ( برسول )  
وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله :  
على حلفة لا أشتم الدهر مسلماً ولا (خارجاً) من في زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه : ولا يخرج خروجاً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ٧٩ ﴾ على رسالتك ، أو على صدقك في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات ، وأنزل الآيات البينات ، وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر ، والالتفات لترية المهابة ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها ، وإنما كان كذلك لأن الأمر والنهي في الحقيقة هو الحق سبحانه ، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن بلغ عنه .

وفي بعض الآثار عن مقاتل « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون : ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك ، وهو نهي أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن تتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام ؟ فنزلت » فالمراد ( بالرسول ) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير عنه بذلك ووضع موضع المضمير للشعار بالعلية ، وقيل : المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً ، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظاً ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر ، و (مَنْ) شرطية وجواب الشرط محذوف ، والمذكور تعليل له قائم مقامه أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لانا إنما أرسلناك رسولاً مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ، ونفي - كما قيل - كونه حفيظاً أي مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام ، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف ، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمنينه معنى جعلنا بما لا حاجة إليه ، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة ، وفي أفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها ، وفي العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر في المقابلة إلى ما ذكر ما لا يخفى من المبالغة ،

﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن . والسدى ، وقيل :

للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس خشية الله أي ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أي أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا ، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب : سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع - كما صرح به سيبويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ ﴾ أي خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ يَتَّطِيعُ طَائِفَةٌ ﴾ أي جماعة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم ، والتبعية إما من البيتوتة لأنه تدير الفعل

ليلاً والعزم عليه ، ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبيت ليل ، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبني لأنه يسوى ويدبر ، وفي هذا بعد - وإن أثبتته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ﴾ أى خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة ، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار ، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقون أتباع لهم في ذلك لأنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولاً لأن تأنيث الفاعل غير حقيقى ، وقرأ أبو عمرو . وحزة (بيت طائفة) بالادغام لقربهما فى المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس ، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ﴾ أى يثبت فى صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحىه اليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد على الأول لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أى تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم ، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك اليه وثق به فى جميع أمورك لاسيما فى شأنهم . وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعله الحكم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض اليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم ، والإظهار لما سبق والإيدان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : ( أفلا يتدبرون ) وأصل التدبر التأمل فى أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظراً فى حقيقة الشئ وأجزائه ، أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعاقبه ، والفاء للعطف على مقدو أى - أيشكون فى أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذى جاء به هذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود - وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ما هو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى القرآن \* ﴿ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرده الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الاصم . والزجاج ، وفى رواية عن ابن عباس أن المراد لو جدوا فيه تناقضاً كثيراً ، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل - بحكم العادة - من التناقض ، وما يظن من الاختلاف كما فى كثير من الآيات ، ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل - وهو مما لا بأس به خلافاً لزاعمه - : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمته وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيث قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخباراً بخالفاً للمخبر عنه ، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعانى ، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى \*

وهو مبنى على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً)، وثانيهما (اختلافاً) بمعنى مختلفاً، واليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: (يصبكم بعض الذي يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لانا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولان (وجدوا) وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا وبعضاً من الله تعالى أي البعض الذي وقع به التحدي - وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى - لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الإعجاز - قاله بعض المحققين - وقال بعضهم: لا محيص عن الإيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أي لو كان فيه مرتبة الإعجاز ففي البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه - إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو علي الجبائي إلى هذا ونقل عن الزمخشري أن في الآية فوائد: وجوب النظر في الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولي فلا، وإما تقرير الأخير - على ما في الكشف - فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفي ذلك في الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختيارياً، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق في هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدلال الآية على فساد قول من زعم: إن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم - كما قال بعض الشيعة - (وَإِذَا جَاءَهُمْ) أي المنافقين - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. وأبي معاذ - أو ضعفاء المسلمين - كما روى عن الحسن، وذهب إليه غالب المفسرين - أو الطائفتين كما نقله ابن عطية - (أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ) أي مما يوجب الأمن والخوف (إِذَا عَوَّاهُ) أي أفشوه، والباء مزيدة، وفي الكشف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو - فلان يعطى ويمنع - ولما فيه من الإبهام والتفسير، وقيل: الباء لتضمن الإذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمعنى مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنایات المنافقين، أو لبيان جناية الضعفاء إثريان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا: أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يخبرهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة، وقيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ. وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظهرون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحقوه فيعود ذلك وبالاعلى المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع»، والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: (ويقلون طاعة)، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون) اعتراض تحذيراً لهم عن الإضرار لما يخالف الظاهر، فإن في تدبر القرآن جأراً إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحى، إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف - ولا يخلو عن حسن - غير أن روايات السلف على خلافه، وأياً ما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿إِلَى الرَّسُولِ﴾ ﷺ ﴿وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن. وقتادة. وخلق كثير.

وقال السدي. وابن زيد. وأبو علي الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولادة، وعلى الأول المعول ﴿لَعَلَّهُ﴾ أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده، أو لو روده إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كائن لم يسمعوها لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو (لو روده إلى الرسول) ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم. وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أولاً يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أولاً هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، وإلى أجله صحبه رضي الله تعالى عنهم لعلم الرادرن معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنهما من موجبات الرد وكلمة - من - إما ابتدائية والظرف لغو متعلق يستنبطونه، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال، ووضع



الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الآخرين للإيدان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى ، والاستنباط في الأصل استخراج الشئ من مأخذه - كالماء من البئر ، والجوهر من المعدن - ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق **﴿ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾** خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات ، والمراد من الفضل والرحمة شئ واحد أي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته يارشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر **﴿ لَا تَبْغَتْهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾** وعلمتم بأرائكم الضعيفة ، وأخذتم بأراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب **﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾** وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فلا استثناء منقطع أو الخطاب للناس أي (ولولا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله عليه وسلم (ورحمته) بإنزال القرآن - كما فرهما بذلك السدى والضحاك - وهو اختيار الجبائي ، ولا يبعد العكس (لا تبغتم) ظلم (الشيطان) وبقيتم على الكفر والضلالة (إلا قليلاً منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق ، وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب - كقس بن ساعدة الأيادي . وزيد بن عمرو بن نفيل . وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم - فلا استثناء متصل ، وإلى ذلك ذهب الأنباري •

وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى ، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لا تبغتم الشيطان) فيما يلقي اليكم من الوسوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلاً) وهم أهل البصائر النافذة ، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقاً حصول الدولة في الدنيا ، أو باطلا حصول الانكسار والانهزام ، بل مدار الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل ، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر إلى الايمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه ، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود ، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فإذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى ، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك إلا قليلاً كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطب ، وإنما منعت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله ، لانا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا إليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر ، نعم ظاهر عبارة الكشف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الأخيرة ، وزاد التوفيق في البيان ، ويمكن أن يقال أيضاً : أراد به توفيقاً خاصاً نشأ بمقابلته ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه عدم على

البعض لما فيه من التكلف ، وذهب بعضهم للنخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى : (أذاعوا به) ، وروى ذلك عن ابن عباس - وهو اختيار المبرد . والكسائي . والفراء . والبلخي . والطبري - واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلاً في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة \* .

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه : ( لو جدوا فيه اختلافاً كثيراً ) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى : ( لعلمه الذين يستنبطونه ) واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ما ذكره يقتضي ضد ذلك ، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يراد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثر يعرفونه ولا يجهله إلا البالغ في البلادة - وفيه نظر - وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فمابعد ( إلا ) منصوب على أنه مفعول مطلق أي لا تبعتموه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض ، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة ، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم ، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الأنباري بأن قوله تعالى : ( ومن يطع الرسول ) الخ ، وقوله سبحانه : ( أفلا يتدبرون القرآن ) يشهدان له ، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل : ( وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف ) الخ ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له ، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة ، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا \* .

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين : أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى : ( ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ) والمعنى فإن أردت الأجر العظيم فقاتل ، ونقل عن الزجاج ، وثنائهما أنها متصلة بقوله عز وجل : ( ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله ) والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك ، وقيل : هي متصلة بقوله تعالى : ( فقاتلوا أولياء الشيطان ) ومعنى ( لا تكلف إلا نفسك ) لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات ، وهو استثناء مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرة صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده ، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التثييط والتقاعد لا يضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به ، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس ، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل ، بل في ثبوته فقال : إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولاً ، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة : أقاتلهم وحدي ولو خالفني يميني لقاتلتها بشمالي ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل - قاتل - أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك ، وقرئ ( لا تكلف ) بالجزم على أن لانهية والفعل مجزوم بها أي لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك ، وقيل : هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد ، ولا تكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف ، وليس في موقع المفعول الأول أي لا تكلفك إلا فعل نفسك لأننا لا نكلف أحداً إلا نفسك ، وقيل : لا مانع من ذلك على معنى لا نكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك ، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿ وَحَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظمهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرص وهو مالا خير فيه ولا يعتد به ، فالتفعل للسلب والإزالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر الحرص عليه لغاية ظهوره \*

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكايه ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ومنهم قريش و ( عسى ) من الله تعالى - كما قال الحسن . وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعز ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واعد ﷺ أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنَكِيلًا ٨٤ ﴾ أى تعذيباً ، وأصله التعذيب بالكل وهو القيد فعمم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ وافر ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من ثوابها ، جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما امر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى \*

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : ( لا تكف إلا نفسك ) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الآخروية ، أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وترأ فجعله الشفيع شفعا ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتره ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ما كانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبي ﷺ « من دعا لآخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له » وقال الملك . ولك مثل ذلك ، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعد ولا يرى حسنا إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح \*

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ، وربحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدرأ ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفيع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه \*

﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ، ففي الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿يَكُنْ لَهُ كُفْلٌ مِنْهَا﴾ أي نصيب من وزرها ، وبذلك فسر السدي . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة ، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوي ، فاختيار النصيب أولاً لأن جزاء الحسنة يضاعف ، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلاً ، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر ونذر في غيره كقوله تعالى : ( يوثكم كفلين من رحمته ) فلذا خص بالسيئة تطرية وهرباً من التكرار ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ٨٥﴾ أي مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأل عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري :

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مسأته (مقيتاً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوى البدن ويحفظه ، وعن الجبائي أنه المجازي أي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فـأُعلِّم كقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ ترغيب كما قال شيخ الاسلام : في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الاطلاق ، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل ، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسي : إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياتهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حي أصلاً تحية - كتمية ، وتزكية - وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها ، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهو تحية الاسلام قال الله تعالى : ( تحيتهم يوم يلقونه سلام ) وقال سبحانه : ( فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله ) ، وفيه على ما قالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أوبه وبالمالك ، ورب حياة الموت خير منها .

ألا موت يباع فأشتره فهذا العيش ما لا خير فيه  
ألا رحم المهيم من نفس حر تصدق بالمات على أخيه

﴿وقال آخر﴾

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء  
إنما الميت من يعيش كثيراً كاسفاً باله قليل الرجاء

ولان السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته أي إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

كما قال الحسن . وعطاء ، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة . والبخاري في الأدب . وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا أو عليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول ، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهي النهاية ، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير - أن رجلاً سلم عليه فقال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلاً إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد . والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار ، ونيل المنافع ودوامها ونمائها ، وقيل : يزيد المحي إذا جمع المحي الثلاثة ، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال : كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت : السلام عليكم فقال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى ، ثم أتيته مرة أخرى فقلت : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته ، ولا يتعين ما ذكر للزيادة ، فقد ورد خبر رواه أبو داود . والبيهقي عن معاذ زيادة : ومغفرته ، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه ﴿ أَوْ رُدُّوْهَا ﴾ أي حيوا بمثلها ؛ و (أو) للتخيير بين الزيادة وتركها ، والظاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب ، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل ، فقد أخرج البيهقي عن سهل ابن حنيف قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قال : السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة ، فان قال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة » وورد في معناه غير ما خبر \*

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب ، ووجوبه على الكفاية ، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى ، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود ، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه - يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقيين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتباً أثبوا ثواب الواجب . وفي المبتغى يسقط عن الباقيين برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته ، وقيل : لا ، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا : ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنابة لأن القصد ثم الدعاء ، وهو منه أقرب للإجابة ، وهنا الأمن ، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تسميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنابة - ويسقط برد العجوز \*

وفي رد الشابة قولان : عندنا ، وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك ، وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج ، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى ، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل ، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي ، ومثله ابتداءه ، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداءه أيضاً ، والفرق أن ردها وابتداءها يطعمه فيها أكثر بخلاف ابتداءه ورده ، والخشني مع رجل كأمراة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا ، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ ، ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين ، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداءً ورداً ، وفي الدر المختار لو قال :



السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقل السمع، نعم إن متر عليه سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يازمه الرفع وسعه، ولا يحجر بالرد الجهر الكثير، والمروى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداءً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودى. أو نصرانى. أو مجوسى فلا بأس بالرد، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: وعليك كما في الحانية، وروى ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى. والاذرعى. والزر كشى: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام، ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار، وعن الشعبى أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك - فقل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش \*

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن- حيوا بأحسن منها- للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمى، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد - كما قال الله تعالى عليك - أى هو عدوك، ولا مانع عندي إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطى الجزية ذليلاً، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقى الخلاف في الإتيان بالواو عند الرد له، وعامة المحدثين - كما قال الخطابى - بإثباتها في الخبر غير سفيان ابن عيينة فإنه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قديقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لا فادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدرهنا عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ما قلتم، ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيدته بما ظنه شيئاً. فالأولى ما في الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء. ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة في رده ط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة»، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكونى فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى، ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يازمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفى إشارة الآخرس ابتداءً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرده السلام \*

وعند الشافعية يكفى جوابه كتابة ويجب فيها - إن لم يرد لفظاً - الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعلموه بأن ذلك أمانة، ويجب أدائها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضى تتحمل تلك الأمانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالوجوب ، فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه قصد مخله حيث لا مشقة شديدة عرفاً عليه لأن أداء الأمانة ما أمكن واجب ، ووفق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لوقال له سلم لي ، والظاهر عدم الفرق وفقاً لما نقل عن النووي فيجب فيها الرد ويسن الرد على المبلغ والبداءة ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه .

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي ، ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لا يجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولا رد سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حث به الحالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيها على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لوقال المسلم : السلام عليكم بحزم الميم ، وكأنه على ما في تحفتنا لمخالفة السنة ، وعليه لورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان بحزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفة السنة أيضاً . وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجواباً عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يجزئ سلاماً عليكم ، وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامى عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً مما ذكره أنه يجزئ في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندي ، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا في ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون .

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبي هريرة . وأنس « أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى » وهذا يقتضى أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل في الرد واو قبله ، ويجزئ بدونه على الصحيح ، ويضر في الابتداء كالاقتصار في أحدهما على أحد جزئي الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفي الكشف ما يؤيده ، والخبر الذي فيه الاكتفاء - بو عليك - في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ما سلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوي أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقية رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام » والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك ، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام ، وفارق الرد بأن الإيحاء والإخافة في ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء ، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل - كبراء المعسر أفضل من إنظاره - ويؤخذ من قولهم : ابتداءً أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلاً ، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته السلام الاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصالفاً كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه » ويسن عليكم في الواحد ، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فإن السكنة ترد عليه ، وفي الآكام إن في كل بيت سكنة من الجن ، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راكب حمار ، وقائمين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فإن ترتبا كان الثاني جواباً أي مالم يقصد به الابتداء وحده - كما قيل - وإلا لزم كلام الرد ، وكره أصحابنا السلام في مواضع ، وفي النهر عن صدر الدين الغزي :

سلامك مكروه على من ستسمع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشعر
مصل وتال ذاكر ومحدث	خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوا في الفقه دعاهم لينفعوا
مؤذن أيضاً مع مقيم مدرّس	كذا الاجنبيات الفتيات أمتنع
ولعاب شطرنج وشبهه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة	ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آثلاً إلا إذا كنت جائعاً	وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير	فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الأصح ، وكرهوه لقاضي الحاجة ونحوه كالمجامع ، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ •

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرّموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربي ، وندبه بعضهم على القارئ وإن اشتغل بالتدبر ، وأوجب الرد عليه ، ومحله في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءً ، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . ونا عس . ومتخاصمين بين يدي قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حني الظهر ،

وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير ، وتقبيله ، وأمر بمصاحفته ما لم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصاحفته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك \* وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى لحديث « من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه » وندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ، ولا يعدّ - نحو صبحك الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى - تحية ولا يستحق مبتدأ به جواباً ، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك في ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد : عليك السلام فقط أجزاءه لكنه خلاف الأولى ، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائرين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ماذكر شيئاً منهما ، وحمل التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثر من المحققين . وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، وأوجب القائل العوض أو الرد على المتب - وهو قول قديم للشافعي - ونسب أيضاً لامامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعمل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي :

ففي تغرم الأولى من اللحظ مقلتي ثنائية والمتلف الشئ غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية : أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شئ من أحسن اليك فأحسن إليه وكافيه ، فإن لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية ما يعم السلام وغيره لحفاء ذلك ، ولعل من أراد الأعم فسرهما بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً ٨٦ ﴾ فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم ؛ ويدخل في ذلك ما أمروا به من التحية دخولا أولاً \*

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في هذه الآيات ﴾ ( الذين آمنوا يقاتلون ) أنفسهم ( في سبيل الله ) فيها كونهما بسيف المجاهدة ليصلوا إليه تعالى شأنه ( والذين كفروا يقاتلون ) عقولهم وينازعونها ( في سبيل ) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات ( فقاتلوا أولياء الشيطان ) وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها ( إن كيد الشيطان كان ضعيفاً ) فوليه ضعيف ، عاذ بقرملة ( ألم تر إلى الذين قيل لهم ) أى قال لهم المرصدون ( كفوا أيديكم ) عن محاربة النفس الآن قبل أداء رسوم العبادات ( وأقيموا الصلاة ) والمراد بها إيتاب البدن بأداء العبادة البدنية ( وآتوا الزكاة ) والمراد بها إيتاب القلب بأداء العبادة المالية فإذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فإن محاربتها قبل ذلك بغير سلاح ، فإن هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر ( فلما كتب عليهم القتال ) حين أداء ما أمروا بأدائه ( إذا فريق منهم ) لضعف استعدادهم ( يخشون الناس خشية الله أو أشد خشية ) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو إعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : ( ربنا لم كتبت علينا القتال ) الآن ( لولا أخرتنا إلى أجل قريب ) وهو الموت الاضطرارى ، فالمنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتيازها خوفاً من الملامة ، واعتراض الناس عليهم فيقون في حجاب أعمالهم - ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون - ( قل متاع الدنيا قليل )

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات اليه ( والآخرة خير لمن اتقى ) فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها ( ولا تظلمون فتيلًا ) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى ( أينما تكونوا يدرككم الموت ) وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري ( ولو كنتم في بروج مشيدة ) أي أجساد قوية :

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

( وإن تصبهم ) أي المحجوبين ( حسنة ) أي شئ يلائم طباعهم ( يقولوا هذه من عند الله ) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تبعت المعرفة والمحبة ( وإن تصبهم سيئة ) أي شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر ( يقولوا ) لضيق أنفسهم ( هذه من عندك ) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقي في قلوبهم ( قل كل من عند الله ) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الأفعال، ونفى التأثير عن الأغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر ( فما لهؤلاء القوم ) المحجوبين ( لا يكادون يقهون حديثاً ) لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياح آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل : ( ما أصابك من حسنة ) صغرت أو عظمت ( فمن الله ) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي ( وما أصابك من سيئة ) حقرت أو جللت ( فمن نفسك ) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والأفعال الحاجبة للقلب المكدره لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب ، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره ( وأرسلناك للناس رسولا ) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم ( وكفى بالله شهيداً ) على ذلك ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق ، وقال بعض العارفين : إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع ( أفلا يتدبرون القرآن ) ليرشدكم إلى أنك رسول الله تعالى ، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع ، وقيل : ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره ، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) أي لوجدوا الكثير منه مختلفاً بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساع إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته ، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى ، ( وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ) إخبار عن مبادئ السلوك أي إذا ورد عليهم شئ من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه ( ولوردوه ) أي عرضوه ( إلى الرسول ) إلى ما علم من أحواله ، وما كان عليه ( وإلى أولى الأمر منهم ) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية ( لعلمه ) أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع ( الذين ) يستنبطونه ( ويتلقونه ) منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم ، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم ، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شئ من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيها لحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فإن في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً ( ولولا فضل الله عليكم ) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( ورحمته ) بالمرشدين الوارثين ( لا تبعتم الشيطان ) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه ( إلا قليلاً ) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة ، قيل : وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام ( فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك ) أي قاتل من يخالفك



وحدك ( وحرص المؤمنين ) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم ( عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا )  
 أي ستروا أوصاف الربوبية ( والله أشد ) منهم ( بأساً ) أي نكاية ( وأشد ) منهم ( تنكيلاً ) أي تعذيباً ( من )  
 يشفع شفاعة حسنة ( أي من يرافق نفسه على الطاعات ) ( يكن له نصيب منها ) أي حظ وافر من ثوابها ( وذن )  
 يشفع شفاعة سيئة ( أي من يرافق نفسه على معصية ) ( يكن له كفل منها ) أي مثل مساو من عقابها ( وكان الله )  
 على كل شيء مقبلاً ( فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقهما ) ( وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها )  
 تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ، وقيل : المعنى إذا من الله تعالى عليكم بعتية فابذلوا الاحسن  
 من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم ( وردوه إلى الله ) تعالى على يد المستحقين ، والله تعالى خير الموفقين \*

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ جواب قسم محذوف  
 أي والله ليجمعنكم ، والجملة إما مستأنفة لاجل لها من الاعراب ، أو خبر ثان ، أو هي الخبر ، و ( لا إله إلا هو )  
 اعتراض ، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لكان ، وجملة ( الله لا إله إلا هو ) معترضة مؤكدة لتهديد قصد  
 بما قبلها وما بعدها - بعيد ، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء  
 خبراً ، ولا أن جواب القسم من الجمل التي لاجل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من  
 اعتبار المحل وعدمه باعتبارين ، والجمع بمعنى الحشر ، ولهذا عدى إلى كعدى الحشر بها في قوله تعالى : ( لا إله  
 إلا هو ) ، وقد يقال : إنما عدى بها لتضمنه معنى الافضاء المتعدى بها أي ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب  
 يوم القيامة ، أو مفضلين إليه ، وقيل : إلى بمعنى في كما أثبتته أهل العربية أي ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾  
 أي في يوم القيامة ، أو في الجمع ، فالجملة إما حال من اليوم ، أو صفة مصدر محذوف أي جمعاً ( لا ريب فيه )  
 والقيامة بمعنى القيام ، ودخلت التاء فيه للمبالغة - كعلامة ، ونسابة - وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه  
 للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول ، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، وهي أنه تعالى لما ذكر ( إن الله ) تعالى  
 ( كان على كل شيء حسيباً ) تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه . والحشر . والبعث من القبور للحساب بين يديه ، وقال  
 الطبرسي : وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب  
 ما أوجبه عليهم ، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءً ببيان وقته ، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا  
 ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً ۝ ٨٧ ﴾ الاستفهام إنكارى ، والتفضيل باعتبار الكمية في الأخبار الصادقة  
 لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزيد ، فلا يقال لحديث معين : إنه أصدق  
 من آخر إلا بتأويل وتجاوز ، والمعنى لأحد أكثر صدقا منه تعالى في وعده وسائر أخباره ويفيد نفي المساواة  
 أيضاً كما في قولهم : ليس في البلد أعلم من زيد ، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب إليه سبحانه بوجه  
 من الوجوه ، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة ، وإن اختلف  
 مأخذهم في الاستدلال \*

وقد استدلل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى ، والكذب قبيح  
 لذاته - والله تعالى لا يفعل القبيح - وهو مبني على قولهم : بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلاح ،  
 وأما الأشاعرة فلهم - كما قال الآمدي - في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلماً كان :

عقلي . وسمعى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من الخبر عنه فان كان قد تعلق به على ما هو عليه كان الخبر صدقا ، وإن كان على خلافه كان كذبا ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ما هو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجاز أن يكون الثاني ، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة ، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشئ يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة ، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالما به مخبرا عنه على ما هو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شئ واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة . واعترض بأننا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال ما نكون عالين بالشئ يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين ، ولولا إنا عالمون بالشئ المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين ، وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللساني ، وأما النفساني فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثاني : فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين في محله . وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول : صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقفة على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له في دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذبا في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دورا ( لا يقال ) إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دورا فانه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب ، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا في الحال كقول القائل : وكلتك في أشغالي ، واستنبتك في أموري ، وذلك لا يستدعي تصديقا ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناء على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الانشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها ، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدى بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا في كل ما يخبر به دون دلائل عقلية يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له في ذلك ، ولا دليل عقلي يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعى في بيان استحالة الكلام اللساني وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام اللساني نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفي المراقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكل منه سبحانه في بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا في كلامنا ، والثاني أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

ذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق ، فان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، واللازم باطل ، فإننا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسي لذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقاً ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلاً على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسى على طرز ما في المسلك الثاني ، وقد علمت ما للآمدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق \*  
 ﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ بعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الْمُنَافِقِينَ ﴾ يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَتَيْنِ ﴾ أى فما لكم تفرقون في المنافقين ، وأن يكون حالاً من ( فتين ) أى فتين مفرقتين في المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أى أى شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفي انتصاب ( فتين ) وجهان - كما في الدر المنصور - أحدهما أنه حال من ضمير ( لكم ) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أى ما لكم في شأنهم كنتم فتين ، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ( ما لهم عن التذكرة معرضين ) وأما ما قيل على الأول : من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين ، وبيان وجوب نطق القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين في جميع الأحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق \*  
 أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول . هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم . وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : « هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الإيمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولا هم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فاسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولواهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى ( فما لكم في المنافقين ) الآية كلها » ويشكل على هذا ما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما استعمله ، وقيل : هم العريون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وعرزوا الشوك في لسانه وعينيه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتى إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك \*

﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الإنكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى واختلف في معنى الركس لغة ، فقليل : الرد - كما قيل - في قول أمية بن أبي الصلت :

فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإلفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا في هوة قلبا يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم في حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر ( أركسهم ) بأضلهم وقد جاء الارتكاس بمعنى الاضلال ، ومنه ( وأركستني ) عن طريق الهدى وصيرتني مشلا للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم في جهنم ، والبخاري عنه أن المعنى بددهم أي فرقهم وفرق شملهم ، وابن المنذر عن قتادة أهلهم ، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد ، وروى عن عبد الله . وأني أنهما قرآ - ركسوا - بغير ألف ، وقد قرأ - ركسهم - مشدداً \*

﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك ، وإشعار بأن يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى في هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار ، وتأکید استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة ، وحمله على العموم ، والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا - كما زعمه أبو حيان - ليس بشيء ، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للبالغة في إنكاره ببيان أن إرادته بما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة ، وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبيده قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ٨٨﴾ فان المتبادر منه

الخلق أي من يخلق فيه الضلال كائنا من كان ، ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فان تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه إليه ، والخطاب في (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم وجدان لكل على سبيل التفصيل ، ونفي وجدان السبيل أبلغ من نفي الهدى ، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالاضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالا فلان تجد له في ضلالته حجة - كما قال جعفر بن حرب - ليس بشيء كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر للإنكار السابق مؤكدا لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرابط الواو

﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثريان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم ، و(لو) مصدرية لاجواب لها أي تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى : ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر محذوف ، و(ما) مصدرية أي كفرا مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيويوه ، ولا دلالة

نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلاً على صرف ما تقدم من ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق ، ونسبة إلى العباد باعتبار كسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ عطف على ( لو تكفرون ) داخل فيه في حكم التثنية أى ( ودوا لو تكفرون ) فتكونون مستوين في الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة ( و ) على بابها ، وجوابها محذوف كمفعول ( ود ) أى ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا ( فتكونون سواء ) مروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع ( أولياء ) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد من كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أى إذا كان حالهم مذكور من الودادة فلا توالوهم •

حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ أى حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا ، وأصل السبيل الطريق ، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى وهي امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة •

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام ، وللحجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وهو الاستعمال المشهور ، وثانيها ترك المنهيات ، وثالثها الخروج للقتال عليه حمل الهجرة من قال : إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به في فاذن ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى - كما قال ابن عباس رضي الله عنهما - فخذوهم ﴿ إِذَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ واقتلوهم حيث وجدتموهم من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين رأوا وقتلا ، وقيل : المراد القتل لا غير إلا أن الأمر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة •

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى جانبوهم بجانب كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر بملك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ ثناء من الضمير في قوله سبحانه : ( فخذوهم واقتلوهم ) أى إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم ربوكم وهم بنو مدلج •

أخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقه : بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد قوماً من بني مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ما تريد ؟ قلت : بلغني أنك تريد تبعث إلى قومي ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومه أسلموا ودخلوا في الإسلام ، وإن لم يسلموا لم يسلم بقلوب قومي عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد خالد فقال : اذهب معه فافعل ما يريد منهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن أسلمت قریش أسلموا معهم ومن لم اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى ( ودوا ) حتى بلغ ( إلا الذين يصلون ) فكان من لم اليهم كانوا معهم على عهدهم ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسدي . وسراقه بن مالك المدلجي ، وفي بني جذيمة بن عامر ،



ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في ( لا تتخذوا ) وإن كان أقرب لأن اتخاذا الولي منهم حرام مطلقاً  
﴿ أَوْ جَاءَ وُكُم ﴾ عطف على الصلة أي والذين ( جاءوكم ) كافين من قتالكم وقاتل قومهم ، فقد استثنى من  
المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين ، ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين  
أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : ( إلا الذين يصلون إلى قوم ) معاهدين ، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم . وعليكم  
والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافرين  
وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين لكن قوله تعالى الآتي : ( فان اعتزلوكم )  
يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لازماً لجزء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف  
على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافرين لا الكف عن القتال ، فان قيل : لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أي  
لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين ، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول  
في حكمهم ، وقوله سبحانه : ( فان اعتزلوكم ) يبين حكم الكافرين لسبق حكم المتصلين بهم ، أوجب : بأن ذلك جائز إلا أن  
الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو تأكيداً ، وقال الامام  
جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأن  
سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافرين فإنهم إن كف  
فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبي ( جاءوكم ) بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل : كيف  
كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : ( جاءوكم ) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن  
علم ذلك ، وليس بشيء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حنيفة  
البيان بأنه لا يكون في الأفعال ، والبديل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملاً عليه ، وأوجب بأن الانتهاء إلى المعاهد  
والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة  
لاتصالهم بالمعاهدين ، أو بدلاً منه كلاً أو بعضاً أو اشتمالاً وكون ذلك لا يجري في الأفعال لا يقول به أبو  
المعاني ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾ حال باضممار قد  
ويؤيده قراءة الحسن - حصرة صدورهم - وكذا قراءة - حصرات ، وحاصرات - واحتمال الوصفية السببية لقول  
لاستواء النصب والجر بعيد \*

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل ( جاءوا ) أي جاءوكم قوماً ( حصرت صدورهم )  
ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد ، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد  
عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضممار من غير ضرورة غير مسلم ، وقيل : بيان لجاءوكم وذلك كما قال الطبري  
لأن مجيئهم غير مقاتلين و ( حصرت صدورهم ) أن يقاتلوكم بمعنى واحد ، وقال العلامة الثاني : من جهة أن المراد  
بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقيقة المجيء ، أو من جهة أنه بيان لكيفية المجيء ، وقيل : بـ  
اشتغال من ( جاءوكم ) لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره ، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للدخول  
على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل ، والحصر بفتححتين الضيق والانقباض  
﴿ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ أي عن أن يقاتلوكم ، أو لأن ، أو كراهة أن ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ ﴾

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿فَلَقَاتِلُوكُمْ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ﴾ مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى - نفي جعل السبيل - مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشيء كيف يتعرض له .

وهذه الآيات منسوخة بالحكم بآية براءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا بنبي الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم - قاله ابن عباس . ومجاهد - وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿كُلُّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ﴾ أى دعوا إلى الشرك - كما روى عن السدى - وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿أَرْكُسُوا فِيهَا﴾ أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم \*

﴿فَخَذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالاجاب والسلب ، وإما بالعدم والملكية لأن إحداها عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضاييف لأنهما على مقرر والايوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : ( فان لم يعتزلوكم ) مقابل لقوله تعالى : ( فان اعتزلوكم ) وقوله جل وعلا : ( ويلقوا ) مقابل لقوله عز شأنه : ( وألقوا ) وقوله جل جلاله : ( ويكفوا ) مقابل لقوله عز من قائل : ( فلم يقاتلوكم ) والواو لا تقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : ( فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : ( فخذوهم واقتلوهم ) .

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقريظة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لا يصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) إن لم

يكفوا ، وإذا عطف (ويكفوا) على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استثنائية بيانية ، أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون في (يكفوا) على ما هو المعهود في مثله ، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين ، وفي الثانية على ثلاثة ، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خبائث هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوي - بيض الله تعالى غرة أحواله - في هذا المقام لا يخلو عن تعقيد ، وربما لا يوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة .

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ٩١﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عدائهم ووضوح كفرهم وخبائثهم ، أو تسلطاً لاخفاء فيه حيث أذن لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر أثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أي ماصح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فإن الإيمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية ، وقلما يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إماماً على أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أي ما كان له أن يقتله لعله من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للبصر أي إلا قتلاً خطأ فلا استثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعاً حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ .

وقال بعضهم : الاستثناء في الآية منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئاً ، والمختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص ، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لا يقصد به محذور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطأ - بالمد - وخطأ - بوزن عمي بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي - وكان أخاً أبي جهل . والحارث بن هشام لأمهما - أسلم وهاجر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه إليها فشق ذلك عليها فخلعت أن لا يظللها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحارث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشاً بما لقيتا أمه ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر إليه ولا يمنعاه أن يرجع وأعطياه - موثقاً أن يخلي سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا إليه فشدها وثاقاً وجلدها نحواً من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بني كنانة فحلف عياش ليقتلن الكناني إن قدر عليه فقدماه به مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكناني وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه ؟ فقال : كيف بي يا رسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : فكيف بلا إله إلا الله ؟ وتكرر ذلك - قال أبو الدرداء - فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أي فعلية - أي فواجبه تحرير رقبة - والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جعله حراً أي كريمة لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه - للخد - وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها في المتعارف للمالك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال : فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهرًا ﴿ مُؤْمِنَةً ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم . والحسن لا يجزئ في كفارة القتل الطفل ولا الكافر ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف أبي : فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي ، وفي الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير . أو مجوسي كبير . أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ، ونصف أخرى ﴿ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال : كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضيabi من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية . وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة في مال القاتل ، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فإن لم تكن فهي في بيت المال ، فإن لم يكن ففي ماله ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ أي يتصدق أهله عليه ، وسمى العفو عنها صدقة حثاً عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل ، أو - بمسلة - أي فعلية الدية أو يسلمها في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها حينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه - كما قيل - دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله : ( ودية مسلة ) فالمنسبك في محل نصب على الاستثناء ، وقال الزحشرى : إن المنسبك في محل نصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف ، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخييين خطأ لأن ( أن ) والفعل لا يجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية - كما نص عليه النحاة - وذكر أن بعضهم اشتشهد على وقوع ( أن ) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لا تنكحيه فانه لأول سهم (أن) يلاقى مجعاً

أي لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك - كما قال السفاسى - يقدر في الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ أبي - إلا أن يتصدقوا - ﴿ فَإِنْ كَانَ ﴾ أي المقتول خطأ ﴿ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ ﴾ أي كفار يناصرونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزات - كما قال ابن جبير - في مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ أي فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثته بينه وبين أهله ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾

أى المقتول المؤمن - كما روى عن جابر بن زيد - ﴿ مِنْ قَوْمٍ ﴾ كفار ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِثْقَ ﴾ أى عهد مؤقت أو مؤبد ﴿ فِدْيَةٍ ﴾ أى فعلى قاتله دية ﴿ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجها فى حكم ما سبق فى قوله سبحانه : ( ومن قتل مؤمناً خطأ ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين . وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة ، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبي . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم . والذى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهم سواءاً كما أن الكفارة عنهم سواء . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك . وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدولنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفىها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿ فَمَنْ لَمْ يُجِدْ ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها من الثمن ﴿ فَصِيَامُ ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيها ولا يقطع صيامهما ، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقى منهما ، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مائة ، رواه ابن أبى حاتم . وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فمن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يحزیه عنهما ، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولاً - هو المروى عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة ، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شيء . ثم قال - وهو الصواب - لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يحزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ تَوْبَةٌ ﴾ نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولاً لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط .



وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور في - عليه - بحذف المضاف أى فعلية صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ من الله ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للذكرة أى توبة كائنة من الله تعالى .  
﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها حال هذا القاتل ﴿ حَكِيماً ٩٢ ﴾ في كل ما شرع وقضى من الأحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل ( يقتل ) .

وروى عن السكائي أنه سكن التاء ودأبه فر من توالى الحركات ﴿ فَجَزَاؤُهُ ﴾ الذي يستحقه بجنايته ﴿ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا ﴾ أى ما كشأ إلى الأبد ، أو مكثاً طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً .

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب في يحزأها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجرور في ( فجزاؤه ) لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف إليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدأ ، وقول سبحانه : ﴿ وَغَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل : بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك - وغضب عليه - أى انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿ وَلَعَنَهُ ﴾ أى أبعد عن رحمته بجعل جزائه ماذكراً ، وقيل : هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضي

على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ٩٣ ﴾ لا يقادر قدره .  
والآية - كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير - نزلت في مقيس بن ضبابة السكاني (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار فانطلق إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من بني فهر - ومعه مقيس إلى بني النجار ومنازلهم يومئذ بقباء - أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى مانع له قاتلاً ولكن تؤذى الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الأبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الإسلام ، وفي رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملاً من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول في شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله سراة بنى النجار أرباب قارع

وأدركت ثارى واضجعت موسداً وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائي عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدى . والبيهقي عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرج ابن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتروا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفي رواية الأصماني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم في النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والامر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : ( ومن كفر ) في آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود - كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب - « لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة قبل أن تقتله وإنك بمنزلة قبل أن يقول الكلمة التي قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازات ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى علي » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « كنت جالسا بجنب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط » .

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول : لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة ؟ قال : لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفيتنا كنت تفيتنا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ قال : إني أظنه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضاً شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له فاذا ابتلى رجل قالوا له : تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم ، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال : ( فجزاؤه جهنم ) إن هو جزاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وهذا كما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر : إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ، ثم إن لم يجزه لم يكن ذلك منه كذباً ، والأصل في هذا على ما قال الواحدى : إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة في حديث أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو بمنجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم : يامن إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله :

وإني إذا أوعدته أو وعدته      لخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز في القصص والأخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضي إلى الطعن في الشرائع كلها .

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محدوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع مانحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبي صالح. وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو علي الجبائي بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدرهم التي عند مستأجره لا تسمى جزاءً ما لم تعط له وتصل إليه ؟

وتمقبه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسيئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسيئ حتى يقال: فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدرهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة في الذمة لا في الدرهم المعينة، فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها. واعترض بأننا سلمنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً يجز به) (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفي الآية ما يشير إليه، ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التي فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبطل، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصلح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) .

وقد أخرج البيهقي عن قریش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فأنشأ يقول: يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدي الله تعالى فيقول لي: لم قلت: إن القاتل في النار؟ فأقول أنت قلت ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: وما في البيت أصغر مني أرايت إن قال لك فإني قد قلت: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أني لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد علي شيئاً، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون: والانصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون: والانصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بستة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره بما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت في الكنانة حسبما مرت حكايته، وقد روى عن عكرمة وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلاً؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعاً فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلاً لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لاجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلاً فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعتراض بأن المؤمن وإن كان مشتقاً في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلاً لا يفهم منه أنك كلمته لاجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قاتل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخرى ، ولم يذكر حكمه الديوى اكتفاءً بما تقدم في آية البقرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله .

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَيَّنُوا﴾ أى فاطلبوا بيان الأمر في كل ما تأتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف . فتثبتوا . أى فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ أى حياكم بتحية الاسلام ومقابلاتها تحية الجاهلية - كأنهم صباحا ، وحياءك الله تعالى - وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام - السلم - بغير ألف ، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ - السلم - بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه في القرائتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً في القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : للتبليغ ، والماضى بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهى عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين والتثبت ، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه .  
وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهما . وأبى جعفر القارى أنهم قرءوا ( مؤمناً ) بفتح الميم الثانية أى مبذولاً لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة في موضع الحال من فاعل ( تقولوا ) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهى راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فإن عنده سبحانه وفي مقدوره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظن أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطئ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، والفاء في ( فمن ) للعطف على ( كنتم ) وقدم خبرها للقصر المقيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام ( وتقولوا ) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمناً معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم في مبادئ إسلامكم مثل هذا الملقى في عدم ظهور شئ للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنون أنه شرطاً بما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول في الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لا يدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم، فإذا كان الأمر كذلك ﴿فَتَيَّنُوا﴾ هذا الأمر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف في الإيمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل، وآخر هذا التعليل على ما قيل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يخلّ تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به، أو لأن في تقديم الأول إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففي تقديمه تعجيل لمسرّتهم، وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح في التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلاً شئ واحد، أو أن مجموعهما علة، وقيل: موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهي الثاني بالوعد بأمر أخروي لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك، وعبر عن الثواب - بالمغانم - مناسبة للمقام، والتعليل الثاني للنهي الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشري وغيره في الآية مارده شيخ الإسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى لما كان هذا الذي قتلتموه مستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمن الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتيّنوا) نعمة الله تعالى عليكم، أو تدينوا أمر من تقتلونهم، ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير - غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم في حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف في الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: (فمن الله عليكم) منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه من عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما من عليهم به - وهو كما ترى -

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمد. والترمذي وحسنه. وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بني سليم بنهر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماً فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبي ﷺ فنزلت: \* وأخرج ابن جرير عن السدي قال: «بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بني ضمرة فلقوا رجلاً منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فأوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جملة وغنيمته، وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟ فقال يا رسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت إليه؟» ثم نزلت الآية \*



وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا - مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة - للبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانجزاء عن التعرض لأصحابها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطئ. وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لحوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولاً صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ.

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطئ آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. والبيهقي عن الحسن «أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فهزموهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إني مسلم؟ قال: يا رسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟ قال: لم يا رسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعت الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعت الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا) الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فالفقه في غار من الغيران» ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعلة لم يفعل ذلك ليكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حردد الأسلمي قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربيع. ومحم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى إذا كنا بطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متبع له ووطب من ابن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محملاً بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموه ببرديه فماضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدف جبل وألقوا عليه الحجارة، فان الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۙ﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفيةاتها، ويدخل في ذلك التثبيت وتركه دخولا أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعاليل بطريق الاستئناف، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول - لتبينوا - أو على حذف لام التعليل • ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ شروع في الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللاً فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - هم القاعدون - عن بدر، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروى أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بنى سلمة. ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف. والربيع. وهلال بن أمية من بنى واقف، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الغزوة ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وقائدة ذلك الإيدان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الإيمان، والاشعار بعله استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾ بالرفع على أنه صفة للقاعدون - وهو إن كان معرفة، و (غير) لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه - قاعدون - بعينهم بل الجنس، فأشبه الجنس فصح وصفه بها، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة، و (غير أولى الضرر) بمعنى من لا ضرر له: ونقل عن الرضى - وبه ضعف ما تقدم - أن المعرف باللام المبهم وإن كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كافي قوله: ولقد أمر على اللثيم يسبنى فأصد ثم أقول ما يعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلاً من (القاعدون) لأن أل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالالف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدى فيه، وقرأ نافع. وابن عامر. والكسائي بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لا معرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلّى، و (الضرر) المرض والعلل التى لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها - أو هو داخل فيها - العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير أولى الضرر) ثم نزل بعد، فقد روى مالك عن الزهري عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كتف - لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون - وابن أم مكتوم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضريب فهل لي من رخصة؟ فقال النبي ﷺ: لا أدري قال زيد: وقلبي رطب ما جف حتى غشى النبي ﷺ الوحى ووقع نخذه على نخذي حتى كادت تدق من ثقل الوحى، ثم جلى عنه، فقال لي: أكتب يا زيد (غير أولى الضرر) «وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» في منهاج دينه ﴿بِأَمْوَالِهِمْ﴾ إنفاقاً فيما يوهن كيد الأعداء ﴿وَأَنْفُسِهِمْ﴾ حملاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق - بالمجاهدون - وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحاً لهم وإشعاراً بعله استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد (١٦٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة ، وقدم ( القاعدون ) على المجاهدين - ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للايدان من أول الأمر بأن القصور الذي ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابلتهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى : (هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ) إلى غير ذلك ، وأما قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول • وأنت تعلم أنه لا تراحم في النكات وأنه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى ، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس في قوله عز شأنه : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المما كسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ﴾ في سبيله ﴿ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿ وَدَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها ، وهذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل : كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ واللام كما أشرنا اليه في الجمعين للعهد ولا ياباه كون مدخولها وصفاً - كما قيل - إذ كثيراً ما ترد ال في التعريف كما صرح به النحاة ، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلاً ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أي ضربة ، وقيل : على الحال أي ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أي بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أي في درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيذاً للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحُسْنَى ﴾ وهي الجنة - كما قال قتادة . وغيره - لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن - وكل - بالرفع على الابتداء ، فالمفعول الأول - وهو العائد في جملة الخبر - مخوف أي وعده ، وكأن التزام النصب في المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافي - الحديد - و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثانى ، والجملة اعتراض جىء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ عطف على ما قبله ، وأغنت ال عن ذكر ما ترك على سبيل التدرج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدرج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر (غير أولى الضرر) في الآية الأولى ويتركهما معاً في الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدرج قيل : لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول •

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أي رب أين عذرى . أي رب أين عذرى ؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة اليه ، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع مامعه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ما ذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدرج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد - لفضل - وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لا يمكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجرأ) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أي أعطاهم زيادة (على القاعدين أجراً عظيماً) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أي فضلهم بأجر .

وجعله - صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال ، ولما كان مصدرأ في الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به - بعيد ، وجوز في (درجات) أن يكون بدلا من (أجرأ) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أي ذوى درجات ، وأن يكون واقعا موقع الظرف أي في درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة - لدرجات - دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمهر سبعين سنة ، وأخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يا رسول الله فأعدها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وما هي يا رسول الله ؟ قال : الجهاد في سبيل الله تعالى » ، وعن السدي أنها سبعائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك : ضربته أسواطاً أي ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه .

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية برأه ( ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يأتون موطناً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح ) إلى قوله سبحانه : ( ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلا من (أجرأ) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أي ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون ، فحينئذ تعد من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجرأ) ، وجوز أن يكون انتصابها بفعل مقدر أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة .

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقيدته - تارة بدرجة . وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيدا لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير وما لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحبل لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : ( وكلا وعد الله الحسنى ) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التأكيد بطريق الإبهام بحيث يطعم احتمال كونه للوحدة ، فقال ما قال وسد باب الاحتمال .

ولا يخفى ما في الإبهام والتفسير من اللطف ، وأما ما قيل من إفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع ففي الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة وما آل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام المملفوظ لامن اللوح المحفوظ ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفي هذا - رغب الراغب ، واستطيه الطيبي - على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثاني ما أخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبي عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما ، كأنه قيل : فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة ، وفي الأخرى درجات لا تحصى ، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعني الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني ، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس ، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يبيان ذلك ، والحديث الذي ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون •

وقيل المراد من ( القاعدين ) في الأول الأضراء ، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى •

بقي أن الآية لا تدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءً على التفسير المقبول عندنا ، نعم في بعض الأحاديث ما يؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : « إن في المدينة لأقواماً ما سرتهم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يا رسول الله وهم بالمدينة ؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في ( غير أولى الضرر ) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساؤون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشرطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى : ( ليس على الضعفاء ولا على المرضى ) إلى قوله سبحانه : ( إذا نصحو الله ورسوله ) والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضرأ أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم في الدرجة الآخروية فلا قطع به ، والآية - على ما قاله ابن جريج - تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً •

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللوام وأقيموني بين الصفيين فاني لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفياً بين المجاهد بأحدهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين



فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمى القاعد ، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً ، واحتج بها كما قال ابن الغرس : من فضل الغنى على الفقر بناءً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولا شك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثرياً بين القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و (توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقى ، ويحتمل أن يكون مضارعاً ، وأصله - توفاهم - لحذفت إحدى التامين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفاهم ، والثاني قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أى يملكهم من استيفائها فيستوفونها ، وإلى ذلك أشار ابن جنى ، والمراد من التوفى قبض الروح ، وهو الظاهر الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه ، وهم - كما فى البحر - ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيماً له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد ، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه فى ذلك أن الله تعالى هو الأمر بل هو الفاعل الحقيقى ، والأعوان هم المزاوون لإخراج الروح من نحو المروق والشرابين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيتها ، وفى القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاهم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفاهم رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) (ظالمى أنفسهم) بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمور الدين ، أو بنفاقهم وتعاظم عن نصرة رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلوا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية »

وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت فى قيس بن الفاكه بن المغيرة . والحارث بن زمعة بن الأسود . وقيس بن لوليدة بن المغيرة . وأبى العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلوا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيد تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿ قَالُوا أَيِ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِلتَّوَفِينَ تَوَيْخَا لَهُمْ بِتَقْصِيرِهِمْ فِي إِظْهَارِ إِسْلَامِهِمْ وَإِقَامَةِ أَحْكَامِهِمْ وَشَعَائِرِهِمْ أَوْ قَالُوا تَقْرِبَاءُ لَهُمْ وَتَوَيْخَا بِمَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مَسَاعِدَةِ الْكُفْرَةِ وَتَكْثِيرِ سَوَادِهِمْ وَانْتِظَامِهِمْ فِي عَسْكَرِهِمْ وَتَقَاعَدِهِمْ عَنْ نَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴾ ﴿ فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ما الاستفهامية المجرورة وفاءً بالقاعدة ، وتكتب متصلة تنزىلاً لها مع أقوالها مثلاً الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب - إلى وعلى وحى -

في إلام . وعلام . وحتى م بالآلف ما لم يوقف على - م - بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر في الجواب كنا في كذا ، أو لم نكن في شيء ، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فإذا قال أولئك المتوفون ؟ في الجواب ، فقيل : قالوا في جوابهم : كنا مستضعفين في أرض مكة بين ظهرائي المشركين الأقرباء .

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم في إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناووا ، أو تعلموا عن الخروج معهم ؛ والانتظام في ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوا ﴾ أي الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ أي إن عذرهم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذي أدخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدر أن فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تعلمكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيب رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الأقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَاؤَاهُمْ ﴾ أي مسكنهم في الآخرة ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الإسلام ، وعن السدي كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الأول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحيائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقيد بالتأييد ليس نصا في العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقيد بعدمه ، واسم الإشارة مبتدأ أول ، و ( ماؤاهم ) مبتدأ ثان ، و ( جهنم ) خبر الثاني وهما خبر الأول ، والرباط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : ﴿ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ في موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة في المشهور ، وجعله حالا - من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخر - بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أي لهم ، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه وما في خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثاني ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة - فمن قال : لو جعل قالوا : الثاني خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد - وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و ( تهاجروا ) منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى : ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ من باب بثس أي بثست ﴿ مَصِيرًا ﴾ والمخصوص بالذم مقدر أي مصيرهم ، أو جهنم .

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربي وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضاً ، وفي كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام فنسخت وبقي نديها ، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسل من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجب له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفك هذا فتذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمايره ، والإشارة

إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه ، فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشيء أي إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿مَنْ الرِّجَالُ﴾ كعياش بن أبي ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد ﴿وَالنِّسَاءُ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها ﴿وَالْوُلْدَانُ﴾ كعبد الله المذكور . وغيره رضي الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أي كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها بما كلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم بإخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر في التامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء •

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أي لا يجدون أسباب الهجرة ومبَادِيهَا ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨﴾ أي ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو في المعنى كالنكرة ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أي المستضعفون ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيدان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصداً للفرصة ويعلق قلبه بها •

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا ٩٩﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا﴾ ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المرافع ، المتحول والمهاجر - كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيذاً للترغيب لما فيه من الأشعار بكون ذلك المتحول الذي يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجروهم ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحاً عما يكره ، وقيل : متساعاً مما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقاً يراغم بسلكه قومه - أي يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغماً ﴿وَسَعَةً﴾ أي من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ﴾ أي يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحيط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابنه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة ، وثم لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى ، وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ (يدركه) بالرفع ، وخرجه ابن جني كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أي - ثم هو يدركه الموت - وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا ( أو تنزلون فانا معشر نزل )  
 أى أو أتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : فى محل جزم وإن لم يصح وقوعها  
 شرطاً لانهم يتساحون فى التابع ، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال  
 عصام الملة : ينبغى أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل ( من ) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية  
 ويكون ( يخرج ) أيضاً مرفوعاً ، ويرد عليه حينئذ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بناء على  
 توهم رفع ( يخرج ) لأن المقام من مظان الموصول ، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكرنا ، وقيل : إن ضم  
 الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله :

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى يسبنى لم أضربه

وهو كما فى الكشف ضعيف جداً لا جراءة الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل  
 بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة ، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى  
 الجزء ، وقرأ الحسن ( يدركه ) بالنصب ، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أنشده سيويه من قوله :  
 سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فأستريحاً

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب مجرى مجرى الأمر ونحوه ، والآية - لكون المقصود منها الحث  
 على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب - كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققين  
 أن النصب فى الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم  
 عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهم ما ثم ، فليس ما ذكر فى البيت نظير الآية ، وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم  
 مثل - أكرمنى وأكرمك - أى ليكن منك إكرام ومنى ، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت  
 له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفى مقارنة هذا الشرط  
 مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنين إما أن يرغب أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقتهم  
 لهم واتصالهم بالخير والسعة ، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم ، وفى الآية  
 ما لا يخفى من المبالغة فى الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر - ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه - إلا  
 أنه اختير ( ومن يخرج مهاجراً من بيته ) على - ومن يهاجر - لما أشرنا إليه آنفاً ، ووضع ( يدركه الموت )  
 موضع - يمت - إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى  
 النعيم المقيم الذى لا ينال إلا بالموت ، وجىء - بتم - بدل الواو تمييزاً لهذه الدقيقة ، وأن مرتبة الخروج دون  
 هذه المرتبة ، وأقيم ( فقد وقع أجره على الله ) مقام - يثبه - لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت ، وأن الأجر عظيم  
 لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع : وعن الزمخشري : إن  
 فائدة ( ثم يدركه ) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت ، واختلف فيمن نزلت : فأخرج ابن جرير  
 عن ابن جبير أنها نزلت فى جندب بن ضمرة ، وكان بلغه قوله تعالى : ( إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم )  
 الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مسليها فقال لبيه : احملونى فانى لست

من المستضعفين، وإني لأهتدى الطريق ، وإني لأبیت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبابك على ما بايع عليه رسولك ، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: ليت مات بالمدينة فنزلت ، وروى الشعبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكرم بن صيفي لما أسلم ومات وهو مهاجر ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات ، وروى غير ذلك ، وعلى العلل فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب ، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمرفيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك ، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ، ومن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة » ، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة ، والصحيح ثبوت الأجر الآخرى فقط ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَحِيماً ۝ ١٠٠ ﴾ مبالغاً في الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته .

﴿ ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴾ ( وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ) ( وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلاً خطأ ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلي ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً ( ومن قتل ) قلباً ( مؤمناً ) خطأ ( فتحرير رقبة مؤمنة ) وهي رقبة السر الروحاني وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات ( ودية مسلمة إلى أهله ) تسليها العاقلة وهي اللطاف الإلهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية ( إلا أن يصدقوا ) وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى ( فإن كان ) المقتول بالتجلى ( من قوم عدولكم ) بأن كان من قوى النفس الأمانة ( وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ) وهي رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل إليها ، ولادية في هذه الصورة لأهل القتل ( وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ) بأن كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب ( فدية مسلمة ) واجبة على عاقلة الرحمة ( إلى أهله ) أي أهل تلك النفس من الصفات الآخر ( وتحرير رقبة مؤمنة ) وهي رقبة الروح وتحريرها إفنائها وإطلاقها عن سائر القيود ( فمن لم يجد ) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل ( فصيام شهرين متتابعين ) أي فعله الإمساك عن العادات وترك المألوفات ستين يوماً ، وهي مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء ( ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله ) لارشاد عباده ( فتبينوا ) حال المرید في الرد والقبول ( ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست



مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق ( فعند الله مغانم كثيرة ) للسالكين إليه فإذا حظى بها السالك ترك لها ما فى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك ( كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادئ طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع ما فى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عود المتوجهين إليه الطالبين له سيمت على هؤلاء بما من به عليكم ، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أبواب الدنيا فى مبادئ الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال ما يخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدرج ( إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ) بمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها ( قالوا فيم كنتم ) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه ( قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارّة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا : ( ألم تلك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم ، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارّة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب ، وإيمان نسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه : توفى الملائكة . وتوفى ملك الموت . وتوفى الله تعالى ، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس ، وهم إما سعداء . وإما أشقياء ، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب ، وأما توفى الله تعالى فهو للوحدان الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل ، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الآخرين نسب سبحانه توفيقهم إلى الملائكة ، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم ( فأولئك مأواهم جهنم ) الطبيعة ( وساءت مصيراً ) لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة ( إلا المستضعفين من الرجال ) وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدرُوا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهيبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود ( والنساء ) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلوى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوي ، قيل : وهم البله المذكورون فى خبر « أكثر أهل الجنة البله » ( والولدان ) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس ( لا يستطيعون حيلة ) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى ( ولا يهتدون سبيلاً ) لعدم علمهم بكيفية السلوك ( فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم ( وكان الله عفواً ) عن

الذنوب ما لم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر في سبيل الله) عن مقام النفس المألوفة (يجد في الأرض) أي أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أي منازل كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أي انشراحاً في الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أي مقامه الذي هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات (ثم يدرك الموت) أي الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه إليه (وكان الله غفوراً رحيماً) فيستر بصفاته صفات من توجه إليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أرف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكد العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي سافرت أي سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعي رضي الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح - كسفر التجارة - والطاعة - كسفر الحج - ويخرج سفر المعصية - كقطع الطريق - والاباق - فلا يثبت فيه الحكم الآتي لأنه رخصة، وهي إنما تثبت تخفيفاً. وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مجاوره كما في الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لا مكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفأً ولبسه فإنه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محذور فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتماه في الأصول \*

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أي إذا سافرت في أي مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي حرج وإثم ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ أي في أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشيء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فتعلق القصر إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مَنْ الصَّلَاةِ﴾ ينبغي على هذا أن يكون مفعولاً لتقصروا (من) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعية فيكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور في موضع الصفة - على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه - أي شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما في قوله تعالى: (حور مقصورات في الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضاً منها وهي الرباعية أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرأ (تقصروا) من أقصر ومصدره الإقصار \*

وقرأ الزهري (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور - عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل، ومشى الاقدام بالاعتقاد في البر، وجرى السفينة والرياح معتدلة في البحر، ويعتبر في الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور \*

وقدر أبو يوسف يومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: يوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخاً.

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يُسمح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا يسمح بإبائه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون يسمح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يسمح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يسمح يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ - يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزيه بالكذب فليفهم، واحتج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الإتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شبة. والبخاري. والدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي. والدارقطني. وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت يا عائشة، وبما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه غزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر. وعلي. وابن عباس. وابن عمر. وجابر. وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال الحسن. وعمر بن عبد العزيز. وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي. وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روى عنهما من الإتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حملت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الإقامة بها كما روى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوى روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه، والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤل بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان، وقد ورد بهذا المعنى ك(فرض الله لكم تحلة أيمانكم).

وقال الطبري: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل في الحاج: إنه مخير في المنفر

في اليوم الثاني والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً ، وقال النووي : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الإتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذي يظهر لي في جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقي عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابي ، وقال السهيلي : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آتاه إليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى .

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لا شتر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة في عدم وجوب الإتمام ، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجمل الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب ووروده بنفي الجناح لأنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن إليه كما في قوله تعالى : ( فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أي إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره ( فليس عليكم جناح ) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع في الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائي ، والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعي أنه قال : « صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهم أن مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عتده أيضاً ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل عدمه .

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل في قوله تعالى : ( فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ) بل قد يقال إن الآية الكريمة بمجمله

في حق مقدار القصر وكيفية وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام، وقال بعضهم: إن القصر في الآية محمول على قصر الأحوال من الإيماء وتخفيف التسييح والتوجه إلى أي وجهه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس والضحاك \*

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخضع رأسك لإيماء راكبا كنت أو ماشيا ، وقيل : إن قوله تعالى : (إن خفتهم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله \*

فقد أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي ؟ فأنزل الله تعالى : ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ) ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى الظهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟ فقال قائل منهم : إن لهم أخرى مثلها في إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى : (إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف » ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسي عن بعضهم أن القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشيء أصلاً . وقرأ أبي كما قال ابن المنذر : فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم ، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتهم) فقط ، وأياً ما كان فإن (أن يفتنكم) في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ١٠١ ﴾ إله تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و(عدواً) كما قال أبو البقاء : في موضع أعداء ، وقيل : هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ، و(لكم) حال منه ، أو متعلق ب(كان) \*

﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل في مشروعية القصر بطريق التفریع وتصور لكيفية عند الضرورة التامة، والخطاب للنبي ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد، ونسب ذلك أيضاً لأبي يوسف، ونقله عنه الجصاص في كتاب الأحكام، والنووي في المذهب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : ( خذ من أموالهم صدقة ) وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا ، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وهذا محل الإجماع ، ويرد ما زعمه المزني من دعوى النسخ أيضاً ﴿ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ أي أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿ فَلَتَقُمُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى تجاه العدو للحراسة



واظهار ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الآخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الآخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايدان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾ أى فليصرفوا للحراسة من العدو \*

﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهى التى كانت تحرس ، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيَصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك ، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ ، والمعنى - ولم يبين فى الآية الكريمة - حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين ، وقد بين ذلك بالسنة ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : ( فأقامت لهم الصلاة ) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ يا حدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ، ثم انصرفت التى صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فقم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه \*

وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخرى بلا قراءة وسلموا ، ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان ، وهذا ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلا بد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة ، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شعبة . والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة » وأخرج الاولان . وابن أبى حاتم عن يزيد الفقيه « قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال : الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية » ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فإذا قام للثانية فارقتهم وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فإذا جلس للشهادة قاموا فاتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم ،

وهذه - كما رواه الشيخان - صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع ، وهي أحد الانواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعاً ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة ؛ والمعنى فإذا فرغوا من الصلاة ( فليكنوا ) الخ ، وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه : ( فليصلوا معك ) أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بخبر استنها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتل الآية ، بل قيل : إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ - كما رواه الشيخان أيضاً - بطن نخل ، واحتملها لكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام - كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما - صف الناس خلفه صفين ، ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جالس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً ، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتام الكلام يطلب من محله .

﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿ حَذَرَهُمْ ﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخيلاً وإلا فهو أمر معنوي لا يتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْلَحَتْهُمْ ﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الإثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ، ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : ( تبوءوا الدار والايمان ) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر - كما قال شيخ الإسلام - في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل ، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ وَذَٰلَٰلِذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغَفَّلُونَ عَنْ أَسْلَاحَتِكُمْ وَأَمْتَعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح ، والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمته ما يمتنع به في الحرب لا مطلقاً وقرئ - أمتعتكم - والأمر للوجوب لقوله تعالى :

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلَاحَكُمْ ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحبها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط

فقال سبحانه : ﴿ وَخُذُوا حَذَرَكُمْ ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعدو لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً ومائعاً للسجود وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو اتقى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمة ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه السكبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محارباً وبنى أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش لخال الوادي بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكبت عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكني أعهد إليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لانت خير مني ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي وسبقني إليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فأمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية :

﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ١٠٢ ﴾ تعليل للأمر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذاباً مذللاً وهو عذاب المغلوبة لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب التي يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفي ذلك الإيهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لحنم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده ﴿ فَاذَا قُضِيَتُ الصَّلَاةُ ﴾ أي فاذا أدت صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها .

﴿ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراعاة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لالنحو جماع دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصباح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة إليه كتنبيه من خشى وقوع مهلك به . أوزجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو بأخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله إليهم كخندق ، أو أن بقربهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصروهم فيه قضوا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿ فَاذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ ﴾ أي أقمت - كما قال قتادة . ومجاهد - وهو راجع إلى قوله تعالى : ( وإذا ضربتم

في الأرض) ولما كان الضرب اضطراباً وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الإقامة ، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتكم وسكنتكم من السير والسفر في أمصاركم ﴿فَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ﴾ أى أدوا الصلاة التي دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها ، وقيل : المعنى فإذا أتمتم فأتوا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين . أورا كين . أو قاعدين ، وهو المروى عن ابن زيد ، وقيل : المعنى ( فإذا اطمأنتم ) في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي حال القلق والانزعاج ، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه ( ولا ينبئك مثل خبير ) \*

﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا ﴾ أى مكتوباً مفروضاً ﴿ مَوْقُوتًا ١٠٣ ﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً ، وقيل : المعنى كانت عليهم أمر مفروضاً مقدراً في الحضر بأربع ركعات وفي السفر بركعتين فلا بد أن تؤدي في كل وقت حسبما قدر فيه ، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها في حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال \*

﴿ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَانَّهُمْ بِأَلَمِكُمْ يَتَأَلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ تعليل للنهي وتشجيع لهم أى ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة ، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم في الآخرة \*

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى - إن الآلم لا ينبغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الآلم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الآلم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فمالكم والوهن - ولا يخلو عن بعد ، وأبعد منه ما قيل : إن المعنى إن الآلم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي يصح أن يرجى منه ، وأنهم يعبدون الأصنام التي لا خير هن يرجى ولا شر هن يخشى \*

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج ( أن تكونوا ) بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون ؛ وقوله تعالى : ( فانهم ) تعليل للنهي عن الوهن لأجله ، وقرئ - تلهون كما يلهون - بكسر حرف المضارعة ، والآية قيل : نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان يوم أحد ، وقيل : نزلت يوم أحد في الذهاب خلف أبي سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد ، وروى ذلك عن عكرمة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغا في العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿ حَكِيمًا ١٠٤ ﴾ فيما يأمر وينهى فجذوا في الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضي الله تعالى عنه أنه قال : كان أهل بيت منا يقال لهم : بنو أيرق بشر . وبشير . ومبشر ، وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب ، ويقول : قال فلان كذا ، وقال فلان كذا فإذا سمع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا : والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموها (١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها  
وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا  
كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرملك (٢) ابتاع منها نخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى  
رفاعة بن زيد حملا من الدرملك فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فدعا  
عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاني عمى رفاعة فقال : يا ابن أخي تعلم أنه  
قد عدى علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربة بنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا في الدار وسألنا فقليل لنا : قد رأينا  
بنى أبيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق : ونحن نسأل في  
الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى  
بنى أبيرق ، وقال : أنا أسرق فوالله ليخالطنكم هذا السيف أو لتينن هذه السرقة قالوا : اليك عنا أيها الرجل  
فوالله ما أنت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها ، فقال لي عمى : يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ  
فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا  
إلى عمى رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه ،  
فقال رسول الله ﷺ : سأنظر في ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه في  
ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن قتادة بن النعمان  
وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت  
رسول الله ﷺ فكلمته فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة  
ولا ثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فأتاني  
عمى رفاعة فقال : يا ابن أخي ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ ، فقال : الله تعالى المستعان فلم نلبث  
أن نزل القرآن ( إنا أنزلنا إليك الكتاب ) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فردده إلى رفاعة فلما أتيت  
عمى بالسلاح وكان شيخا قد عسى في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال : يا ابن أخي هو في سبيل الله  
فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلاقة بنت سعد فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول)  
الآية ، ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلاقة فقال :

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعها جلد أستها وتنازعه  
ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم وفينا نبى عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتيني بخير ،  
وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى  
داره فخفر لها اليهودى ودفنها فخالف إليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها  
فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معى فانى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ  
الدرع فألقاها في دار أبي مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس



من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أتخونوني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادات الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عني ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقعقة جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال : ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني ؟ فأخرجه فمات بحرة بنى سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) النخ، وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجه من مكة فخرج فلقي ركبا من قضاة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقتلوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنائير فأخذ وألقى في البحر •

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيماً لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه : ( بالحق ) في موضع الحال أي إما أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بَمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ أي بما عرفك وأوحى به إليك ، و( ما ) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول - لاري - وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنتين بالهمزة ، وقيل : إنها من رأى من قولهم : رأى الشافعي كذا وجعلها عليية يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنتين منها أي بما أراك الله تعالى حقاً وهو بعيد، وإما جعلها - من رأى البصرية مجازاً - فلا حاجة إليه ﴿ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ ﴾ وهم بنو أيرق ، أو طعمة ومن يعينه ، أو هو ومن يسير بسيرته ، واللام للتعليل، وقيل : بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٠٥ ﴾ أي مخاصماً للبراءة ، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به ( ولا تكن ) النخ، وقيل : عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ﴾ بما قلت لقتادة ، أو بما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهم بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه - أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد ( واستغفر ) لأولئك الذين برموا ذلك الخائن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ١٠٦ ﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل : لمن استغفر له ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي يخونونهم فجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة بمعنى ( يختانون أنفسهم )

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فانه شريك له في الإثم والخيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكباً للنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان \*

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا) كثير الخيانة مفرطاً فيها (أَثِمًا ١٠٧) منهمكا في الآثام، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الخيانة والآثام. وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الآثام والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإداف الخوان بالآثام قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البرئ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد تمت صفة الخيانة على صفة الآثام لأنها سبب له، أولان وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل: (يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ) أي يستترون منهم حياءً وخوفاً من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الأعراب. وقيل: هي في موضع الحال من (من) (وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ) أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحي منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه، وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة (وَهُوَ مَعَهُمْ) على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه؛ والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون (إِذْ يُبَيِّنُونَ) أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق بـ (يستخفون) \*

(مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ) من رمى البرئ وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛ وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلمهم اجتماعاً في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبين الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فتذكر ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخفية (مُحِيطًا ١٠٨) أي حفيظاً - كما قال الحسن - أو عالماً لا يعزب عنه شيء ولا يفوت - كما قال غيره - وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظمها البعض في سلك المتشابه \*

(هَآتَتْهُمْ هَاتُولًا) خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جانياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم إشارة، و(جادلتم) صلته، فالجمل حينئذ ظاهر، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة القتال، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد في المخاصمة عنكم أشارت إليه الأخبار في الدنيا \*

(فَمَنْ يُجَادِلْ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) أى فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتُمون حديثاً ولا يغنى عنهم من عذاب الله تعالى شيئاً (أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ) يومئذ (وَكَيلاً ١٠٩) أى حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامى مجاز من باب استعمال الشئ فى لازم معناه ، و (أم) هذه منقطة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المنصور ، والاستفهام كما قال الكرخي : فى الموضعين للنفى أى لا أحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلاً .

(وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً) أى شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودى (أَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ) بما يختص به كالانكار ، وقيل : السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة .

(ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ) بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت يسير (يَجِدُ اللَّهَ غَفُوراً) لما استغفره منه كائناً ما كان (رَحِيماً ١١٠) متفضلاً عليه ، وفيه حث لمن فيهم نزات الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمة تعالى وابتلى بغضبه (وَمَنْ يَكْسِبْ) أى يفعل (إثماً) ذنباً من الذنوب (فَأَنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ) بحيث لا يتعدى ضرره إلى غير ما فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً) بكل شئ ومنه الكسب (حَكِيماً ١١١) فى كل ما قدر وقضى ، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : (عليماً) بالسارق (حكيماً) فى إيجاب القطع عليه ، والاول اولى (وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً) أى صغيرة ، أو مالا عمد فيه من الذنوب \*

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتب (أَوْ إِثْماً) أى كبيرة ، أو ما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفى الكشف : الإثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَسْمُ الأعمال أى يكسرها بإحباطه ، وفى الكشف كأن هذا أصله ، ثم استعمل فى نطاق الذنب فى نحو قوله تعالى : (كَبائرُ الإثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل (ثُمَّ يَرْمِ بِهِ) أى يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لانه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الأمرين ، وقيل : إنه عائد على (إثماً) فان المتعاطفين - بأو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : فى الكلام حذف أى - يرم بها وبه - و (ثم) للتراخي فى الرتبة ، وقرئ بهما (بَرِيئاً) بما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بليد بن سهل ، أو بأبى مليك (فَقَدْ أَحْتَمَلَ) بما فعل من رمى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ، وقيل : افعل بمعنى فعل فاقدر وقدر (بُهْتَاناً) وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه ، والماضى - بهت - كنع ، ويقال فى المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً (وَإِثْماً مُبِيناً ١١٢) أى بيناً لا مريية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثماً - وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتكثير التفخيم على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه .

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتفضيلاً لحاله فمدار العظم والفضامة كون المرمى به للرامي فإن رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلائن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبته إلى البرئ منه أيضاً كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم في سائر الأديان؛ فهو في نفسه بهتان وإثم لا محالة، وبكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمي بغير جنايته مثله في العظم، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمي بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لا شتماله على قصد تحميل جنايته على البرئ وإجراء عقوباتها عليه كما ينبغي عنه إثارة الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للجموع لا للأثم فقط - كذا قاله شيخ الاسلام - ولا يخفى أنه أولى بما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن في التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الأثم آثم، وبرميه البرئ باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم .

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ باعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبيهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي، وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك .

﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أي من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه، أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبأيعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن تتمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» . وعن أبي مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَنْ يُضْلُوكَ﴾ أي بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك في أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: (وقالوا أنذا ضللنا في الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفي همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيداناً بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب في انتفائه حقيقة .

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهجوا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وإنما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنهم؛ وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفاً والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: (لهمت) أي لقد هممت بذلك ﴿وَمَا يُضْلُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض: (من) صلة، والمجرور

أسرارها وأوقفت على حشاشه شاول ابنه

﴿ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۝ ١١٣ ﴾ لا تحويه عبارة ولا تحيط به إشارة ، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّبْوَاهُمْ ﴾ أى الذين يختانون ، واختار جمع أن الضمير للناس ، وإليه يشير كلام مجاهد ، و - النجوى - فى الكلام كما قال الزجاج : ما يفرد به الجماعة ، أو الاثنان ، وهل يشترط فيه أن يكون سرّاً أم لا ؟ قولان : وتكون بمعنى التناجى ، وتطلق على القوم المتناجين - كما ذم نجوى - وهو إمام باب رجل عدل ، أو على أنه جمع نجى - كما نقله الكرماني - والظرف الأول خبر ( لا ) والثانى فى موضع الصفة للنكرة أى كائن ( من نجواهم ) ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ ﴾ أى إلا فى نجوى من أمر ﴿ بِصَدَقَةٍ ﴾ فالكلام على حذف مضاف ، وبه يتصل الاستثناء ، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحدا لا اعتبارين ، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذ ، ويكفى فى صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من أن مثل جاءنى كثير من الرجال إلا زيدا لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير ، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ، ولا حاجة إلى ما تكلف فى دفعه - بأن المراد لا خير فى كثير من نجوى واحد منهم إلا لنجوى من أمر الخ ، فانه فى كثير من نجواه خير - فانه على ما فيه لا يتأتى مثله على احتمال الجمع ، وجوز رحمه الله تعالى ، بل زعم أنه الأولى أن يجعل ( إلا من أمر ) متعلقاً بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البديل ، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر ، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعاً على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلّت ففى نجواه الخير ﴿ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ وهو كل ما عرفه الشرع واستحسنه ، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف ، وإرشاد ضال إلى غير ذلك ، ويراد به هنا ما عدا الصدقة وما عدا ما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ أَوْ إِصْلَاحُ بَيْنِ النَّاسِ ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع ، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة بما لا داعي إليه وليس له سند يعول عليه ، وخص الصدقة والاصلاح بين الناس



بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيذاناً بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح ، وما في الثاني من إزالة فساد ذات البين - وهي الخالقة للدين - كما في الخبر ، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالإصلاح ، وذكر الإمام الرازي أن السرف في أفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ( إلا من أمر بصدقة ) وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى : ( أو إصلاح بين الناس ) ولا يخفى ما فيه ، والمراد من الإصلاح بين الناس التآليف بينهم بالموادة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمع به يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث : في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » \*

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا » ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين » وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالمال ومثله ما أخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين » ولا يخفى أن هذا ونحوه مخترج مخرج الترغيب ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من الصدقة وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للتذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الأمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكتفى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى ( يفعل ) حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر ( ومن يفعل ) الأمر واحداً ، وقيل : لا حاجة إلى جعله تذييلاً ليجتاح إلى التأويل تحصيلاً للمطابقة ، بل لما ذكر الأمر استطراد ذكر ممثله كونه قيل : ومن يمثل ﴿ ابْتَغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ أي لأجل طلب رضا الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ تُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل ، وخلف بالياء ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ١١٤ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف ، قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب ( ١٩٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني )

الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي، وقال الغزالي: إذا غلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص، وفي دلالة الآية - على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان - نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ أي يخالفه - من الشق - فإن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، وازدهور الانفكاك بين الرسول - ومخالفه فك الادغام هنا، وفي قوله سبحانه في الانفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في الحشر: (ومن يشاقق الله) \*.

وقال الخطيب: في حكمة الفك والادغام أن أَل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، وال لزوم يقتضي الثقل تخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشئ الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترأوا اليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ أي نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا فضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نكله في الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به في الدنيا من الاوثان ﴿وَنُضِلَّهُ جَهَنَّمَ﴾ أي ندخله إياها، وقد تقدم \*.

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١١٥﴾ أي جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فعن المزني أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف ويده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكناً، فقال له الشيخ: أجلك ثلاثة أيام بلياليهن فإن جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج ويخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها. ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثاً مرة حتى وجد هذه الآية \*.

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل: اسلك سبيل الصائمين والمصلين أي في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجية الاجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الايمان،

ورده في الكشف بأنه تخصيص بما ياباه الشرط الاول ، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه ، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه . واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فاذا لم يكن في الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية ، ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة ، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف ، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة ، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام ، فيكون الاجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول ، وأوضح الفاضل وجه الاستدلال بها على حجية الاجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين ، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما ، أو أحدهما ، أو الجمع بينهما ، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال : من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم ، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم بمن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم . ( فان قيل ) لانسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين ( أجيب ) بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم ، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة ، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن ( غير سبيل المؤمنين ) يحتمل وجوهاً من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته . أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام . أو فيما صاروا به مؤمنين ، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولو لا لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتاً للاجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً ، واستصعب التفصي عنه ، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر ، وقريب منه قول الاصفهاني ، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكره غيره صار عاماً ، ودلالته على فرد من أفراد غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع مافيه من الدور ، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر ، وعليه دليل آخر ، وهو أنه مضمون يلزم العمل به لأننا إن لم نعمل به وحده فيما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما ، أو نعمل بمقابله ، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين ، وعلى الثاني ارتفاعهما ، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل ، فيلزم العمل به قطعاً ، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع ( غير سبيل المؤمنين ) مطلقاً بل بشرط المشاقة ، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعفه وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر ، والقرينة عليه غير ظاهرة ، وبأمور آخر ذكرها الآمدي والتلمساني . وغيرهما ، وأجابوا عما أجابوا عنه منها ، وبالجمل لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال ، وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ( إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ) قد مر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد ، وخص هذا الموضع به ليكون كالتمثيل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد ، أو لأن الآية سبباً آخر في النزول ، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إني شيخ منهمك

في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصي جراءة وماتوهمت طرفة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم تائب ، فما ترى حالي عند الله تعالى ؟ » فنزلت ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفي معنى الشرك به تعالى نفى الصانع ، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١١٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع بمن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا ( فقد ضل ) الخ ، وفيما تقدم ( فقد افترى إثماً عظيماً ) لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته وما يدعو إليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءً واختلافاً وجراءة عظيمة على الله تعالى ، وهذه الآية كانت في أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحيّاً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً ، ولذلك جاء بعد تلك ( ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ) وقوله سبحانه : ( أنظر كيف يفترون على الله الكذب ) وجاء بعده قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنثًا ﴾ أي ما يعبدون ، أو ما ينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً ، والجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لأنهم يجعلون عليه الحلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أو لما أن أسماء مؤنثة - كما قيل - وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما في قوله :

وما ( ذكر فان يكبر فأنثى ) شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عن القراء ، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمي حمة كشمرة ، واعترض بأن من الأصنام ما اسمه مذكر - كهبل وود وسواع وذى الخاصة - وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم ، وقيل : إنها جمادات وهي كثيراً ما تؤنث لمضاهاتها الإناث لانفعالها ، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تنهاى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما يفعل ويدعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الأموات ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس ، ففي التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز ، وقيل : سماها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها ، وقيل : لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ما اتضعت منزلته من أى جنس كان ، وقيل : كان في كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا أناثاً ، وروى ذلك عن أبي بن كعب ، وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه ، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى - كرباب وربى - في لغة من كسر الراء وقرىء - إلا أنثى - على التوحيد - وإلا أنثى - بضمين كرسى ، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب ، وإما جمع أنيث كقلب ، وقد جاء حديد أنيث ، وإما جمع إناث كثمار وثمر ، وقرىء - وثنا واثنا - بالتخفيف والتثقيب ، وتقديم الثاء على النون - جمع وثن - كقولك : أسد وأسد ، وأسد ووسد ، وقلبت الواو ألفاً كأجوه في وجوه . وأخرج ابن جرير أنه كان في مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها - إلا أوثانا - ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ ﴾ أى

وما يعبدون بعبادة تلك الاوثان ﴿إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. قال كلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق ، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً \* وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: « ليس من صنم إلا فيه شيطان » والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس ، وهو المروى عن مقاتل وغيره، والمريد. والمراد بالمتنرد: العاق الحارج عن الطاعة، وأصل مادة - م رد - للامسة والتجرد، ومنه (صرح مرد) وشجرة مرداء التي تنثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشرا أو لتشبيهه بالأمس الذي لا يعلق به شيء ، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمر وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿لَعْنَهُ اللَّهُ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته ، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: أبيت اللعن أي مافعلت ما تستحقه به ، والجملة في موضع نصب صفة ثانية لشيطان \* وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الأعراب \*

﴿وَقَالَ لَا تَخْذَنْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطانا مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن ، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ما قبلها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده ، واختاره البعض ، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص ، وأصل معنى الفرض القطع . وأطلق هنا على المقدار المعين لا ققطاعه عما سواه ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك ، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسمعمائة وتسعة وتسعون ، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين ، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طمع في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: ( ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ) ، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالي كما في قوله :

امتلاء الحوض . وقال : (قطنى مهلاً رويداً قد ملأت بطنى)

وفي هذه الجمل ما ينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في ملك العقلاء على أتم وجه وأكمله ، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلَا ضَالَّةٌ لَهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَا مَنِيْنُهُمْ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم. وقيل: أمنيهم بطول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل. وقيل: أمنيهم بالآهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة ، وروى الأول عن الكلبي ﴿وَلَا مَرْنُهُمْ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلْيَبْتَكَنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، أو ليشقنها - كما قال الزجاج - بموجب امرى من غير تلعم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء ، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً . وتحريم ركوبها . والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿وَلَا مَرْنُهُمْ﴾ فليغيرن ﴿ممثلين به بلاريث﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه مافعل من فقه عين فحل الإبل



إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه ، ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم والوش واللوطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً . وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالأولاد لا يوجب لها من الله سبحانه زلفى \*

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقاً ، وروى النهى عنه عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهايم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلاً له ، وعن طاوس أنه خصى جملاً ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند فضاضته وسوء خلقه بأساً \*

وقال النووي : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمسأهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خاق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب اللحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا رهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وحديث

النهى محمول على غير ذلك ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد ( من دون الله ) لبيان أن اتباعه يناهى متابعة أمر الله تعالى وليس احترازياً كما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه مامن مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها ، فهذا قيد الولاية بكونها من دون الله تعالى فنأشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية

فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ١١٩ ﴾ أى ظاهراً ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَعْدُهُمْ ﴾ مالا يكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الأعمش ( يعدهم ) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات \*

﴿ وَيَمْنِهِمْ ﴾ الأمانى الفارغة ، وقيل : طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب في ( يعدهم ويمنهم ) راجع إلى - من - باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في ( يتخذ ) و ( خسر ) راجع إليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضاً لأنهما من الأمور الباطنة

وأقوى أسباب الضلال وحبال الاحتيال ﴿ وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والامر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعله بعيد ، و ( غروراً ) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله ، أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدرأ على غير لفظ المصدر لأن ( يعدهم ) في قوة يغرم بوعده

كما قال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفي البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولهما ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعدم منزلتهم في الخسران ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١﴾ أي معدلاً ومهرباً ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمي من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : محيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا في حيص بيص ، وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصاً \*

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً جوزوه هنا ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحيته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسة أحبائه ومساواة أعدائه ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ أي وعدهم وعداً وأحقه حقاً ، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفاً فان مضمون الجملة السابقة لا تحتل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ(سندخلهم) على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالا منه \*

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ١٢٢﴾ تذييل للكلام السابق مؤكده ، فالواو اعتراضية ، و - القيل - مصدر قال ومثله القال \*

وعن ابن السكيت : إنهما اسمان لا مصدران ، ونصبه على التمييز ، ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعال ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التي غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أي صدق الله (ومن أصدق من الله قيلاً) أي صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكأن الداعي إليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة ، وتجوز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أي وقائلين : من أصدق من الله قيلاً ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمر \*

وقرأ الكوفي غير عاصم. ورش بإشمام الصاد الزاى ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف - وبهما قرى - جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهي كما قال الراغب : الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشيء أي تقديره في النفس وتصويره فيها ، ويقال : منى له المانى أي قدر له المقدر ، ومنه قيل : منية أي مقدرة ، وكثيراً ما يطلق التنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ما ذكر ، وإيراده باللفظ فكأن التمني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتعنت ولا تمنيت منذ أسلمت ، والباء فى ( بأمانيتكم ) مثلها فى - زيد بالباب - وليست زائدة والزيادة محتملة ، ونفاها البعض ، واسم ( ليس ) مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى ، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كإفاد السعد . وقيل : عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل : عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل : على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول .

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال : التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال لليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم ( ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ) ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسماعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى ( ليس بأمانيتكم ) ، وقوله سبحانه : ( ومن أحسن ) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح ، أو الايمان ، أو ما تحاورتم فيه حاصلًا بمجرد أمانيتكم أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى ، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجدل لامثال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الايمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبى شيبه عن الحسن موقوفاً « ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا : نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعاً « ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ما وقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم » .

وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فانهم قالوا : لا نبعث ولا نعذب كما قال أهل الكتاب ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا نبعث ولا نعذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ما قالوا : وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلاً أو آجلاً ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : « كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على ؟ فقلت : بلى يا رسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك يا أبا بكر ؟ قلت : بأبى أنت وأمى يا رسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزئون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب ، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزوا يوم القيامة » .

وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال : « لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : سدّدوا وقاربوا فان فى كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها » والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلّت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات ،

والأكثر على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة» \*

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود - الوجيه لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا - واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات ، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث - ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه - أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكبر ، وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداع والمليحة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك \* ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالآجل ، ومن بالمشر كين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازى إلا الكفور) ، وقيل : المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية رد على المرجئة القائلين : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿وَلِيًّا﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿وَلَا نَصِيرًا ١٢٣﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً ، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الْأَعْمَالِ﴾ الصالحات أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه . ولا زكاة . ولا جهاد ، (فمن) تبعيضية ، وقيل : هي زائدة \*

واختاره الطبرسي وهو ضعيف ، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَتَى﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية \*

وجوز أن يكون حالا (من الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ ، واعتراض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى - الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى - لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تعيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكمهم إنانهم ، وجعلهن محرومات من الميراث ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال أيضاً ، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه ، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر ، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل ، وقد مر لك قريباً ما ينفعك فتذكر ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والإيمان ، والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد السابق باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة \*

﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ جزاء عملهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر (يدخلون) مبنيًا للفعول من الإدخال (٢٠٢ - ج ٥ تفسير روح المعاني)

﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ١٢٤﴾ أى لا ينقصون شيئاً حقيراً آمن ثواب أعمالهم، فإن النقيير علم فى القلة والحقارة، وأصله نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصى من باب الأولى لأن الأذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب، فإذا لم يرض بالأول - وهو أرحم الراحمين - فكيف يرضى بالثانى - وهو السر فى تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب - مع أن المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل فى السجود، والاستفهام إنكارى وهو فى معنى النفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (وديناً) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التى تبلغها القوة البشرية، و(من) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من (وجهه) ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) فى عقيدته، وهو مراد من قال: أى وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلاً عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم) \*

وجوز أن يكون حالاً من فاعل (اتبع) ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ١٢٥﴾ تذييل جىء به للترغيب فى اتباع ملته عليه السلام، والایذان بأنه نهاية فى الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبياناً لأن الصالحات ماهى؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والتحليل مشتق من الخلطة بضم الخاء، وهى إما من الخلال بكسر الخاء فإنها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد (تخللت) مسلك الروح منى ولذا سمي الخليل خليلاً

فاذا ما نطقت كنت حديثى وإذا ما سكمت كنت الغليلاً

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلام الخليلين يصلح خلل الآخر، وإما من الخل بالفتح، وهو الطريق



في الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلطة بفتح الحاء إما بمعنى الخلصة والخلق لانهما يتوافقان في الخصال والاخلاق ، وقد جاء - المرء على دين خليله فلينظر أحكم من يخال - أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً ، فإن من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفي بعض الآثار - ولست على يقين في صحته - أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن إليك ، فقال : يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي فأنصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فالحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقربه واعتذر إليه فقال له المشرك : يا إبراهيم ما بدا لك ؟ فقال : إن ربي عتبنى فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا ؟ مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له في ذلك ، فقال : تعلمت الكرم من ربي رأيت لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى إليه أنت خليلي حقاً ، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً ؟ قال : لا طعامه الطعام يا محمد » ، وقيل - واختاره البلخي . والفراء - لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه إليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى في النار : ألك حاجة ؟ أما إليك فلا ، ثم قال : حسبي الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب . وأيد بما أخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليماً ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكلمته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى كلمه . وعيسى روحه وكلمته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألاواني حبيب الله تعالى ولا فخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر ، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول . والبيهقي في الشعب وضعفه . وابن عساکر . والديلمي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً . وموسى نجياً . واتخذني حبيباً ، ثم قال وعزتي لأوثرون حبيبي علي خليلي ونجبي » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلطة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهي المرتبة الثابتة له عليه السلام ، وأنه قد حصل لنبيينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلطة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفي الفرع ما في الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلطة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه في إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

ﷺ أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » وشهد الله تعالى له بقوله : ( وإنك لعلى خلق عظيم ) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام .

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب ، أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، والتشبيه على حد ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) في رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلّة بعد مقام المحبة كما لا يخفى \* .

وفي لفظ الحب والخلّة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاؤه وخصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصرّحية على مانص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق ، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلّة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى ، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعتراض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشریفاً فلم يجوز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلّة لا تقتضى الجنسية بخلاف البنوة فإنها تقتضيها قطعاً ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات .

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون متصلاً بقوله تعالى : ( ومن يعمل من الصالحات ) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : ( ومن أحسن ديناً ) اعتراض أى إن جميع ما فى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلاً بقوله جل شأنه : ( واتخذ الله ) الخ بناءً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كما إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى .

وقيل : لبيان أن اتخذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شأنه كما هو دأب المخلوقين ، فإن مدار خلقتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم ، بل لمجرد تكريمه وتشريفه ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى .

﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝ ١٢٦ ﴾ إحاطة علم وقدرته بناءً على أن حقيقة الإحاطة فى الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلا بد من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف ، والجملة تذييل مقرر لمضمونه ما قبله على سائر وجوهه .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ ( وإذا ضربتم فى الأرض ) أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكمالات ( فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا) أي حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما في بحار «لى مع الله تعالى وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» (فأقمت لهم الصلاة) أي الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (ولياخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشاهدة، أوليقفوا على ما في فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوسائس (فاذا سجدوا) وبلغوا الغاية في معرفة ما أقمته لهم وأنوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذاببن عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بجوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذوا لأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثا لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد من أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم \*

وحاصل هذا الإشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للبريد ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى في الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضا (وذلك الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لوتغفلون عن أسلحتكم) وهي قوى الروح (وأمتعتكم) وهي المعارف الإلهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤوب (من مطر) يعنى مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذرهم) عند رضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أي مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيت الصلاة) أي أدبتموها (فاذكروا الله) في جميع الأحوال (قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أي تقلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة (فاذا اطمأننتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الاتم لسلامة القلب حينئذ عن الوسوس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تنهوا في ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فأنهم يألمون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تألمون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أي تألمون منه سبحانه (مالا يرجون) لأنكم ترجون التمتع بحنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليما) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيم) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إنا أنزلنا عليك الكتاب) أي علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً بذلك الكتاب بالصدق أوقافاً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أي بما عليك الله سبحانه

من الحكمة ( ولا تكن للخائنين ) الذير لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل مما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامتنال أمره ( خصيما ) تدفع عنهم العقاب وتساط الخاق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتهم وقهرتهم فانهم ظالمون ، والله تعالى الحجة البالغة عليهم .

( واستغفر الله ) من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك ( إن الله كان غفورا رحيمًا ) فيفعل ما تطلبه منه وزيادة ( ولا تجادل ) أحداً عن ( الذين يختانون أنفسهم ) بتضييع حقوقها ( إن الله لا يحب من كان خواناً ) لنفسه ( أثميا ) مرتكباً الأثم ميلاً مع الشهوات ( يستخفون من الناس ) بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم ( ولا يستخفون من الله ) بازالتها وقلعها ( وهو معهم ) محيط بظواهرهم وبواطنهم ( إذ يبيتون ) أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة ( ما لا يرضى من القول ) من الوهميات والتخيلات الفاسدة ( وكان الله بما تعملون محيطاً ) فيجازيهم حسب أعمالهم ( ومن يعمل سوءاً ) بظهور صفة من صفات نفسه ( أو يظلم نفسه ) بنقص شيء من كمالها ( ثم يستغفر الله ) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه ( يحد الله غفورا رحيمًا ) فيستر ويعطي ما يقتضيه الاستعداد ( ومن يكسب خطيئة ) باظهار بعض الرذائل ( أو إثماً ) بمحو ما في الاستعداد ( ثم يرم به بريئاً ) بأن يقول : حملني الله تعالى على ذلك ، أو حملني فلان عليه ( فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد في الأزل لم يفيض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا أحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : ( إن الله وعدكم وعد الحق ) إلى أن قال : ( فلا تلوذوا بآلهكم ولا تلوذوا بآلهكم ) ، ( ولو لا فضل الله عليكم ) أي توفيقه وإمداده لسلوك طريقه ( ورحمته ) حيث وهب لك الكمال المطلق ( لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم ) لعود ضرره عليهم ، وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شيء من ذلك ( وأنزل عليك الكتاب ) الجامع لتفاصيل العلم ( والحكمة ) التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل ( وعلمك ما لم تكن تعلم ) من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون ( وكان فضل الله عليك عظيماً ) حيث جعلك أهلاً لمقام قاب قوسين أو أدنى ومن عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود ( لاخير في كثير من نجواهم ) وهو ما كان من جنس الفضول ، والامر الذي لا يعنى ( إلا ) نجوى ( من أمر بصدقة ) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشئ من العفة ، ( أو معروف ) قولي كتعلم علم ، أو فعلى كاغاثة ملهوف ( أو إصلاح بين الناس ) الذي هو من باب العدل ( ومن يفعل ذلك ) ويجمع بين تلك الكمالات ( ابتغاء مرضاة الله ) لا للرياء والسمعة من كل ما يعود به الفضيلة رذيلة ( فسوف يؤتية الله ) تعالى ( أجرًا عظيمًا ) ويدخله جنات الصفات ( ومن يشاقق الرسول ) أي يخالف ما جاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى ( ويتبع غير سبيل المؤمنين ) أي غير ما عليه أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن اقتفى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية ( نوله ما تولى ونصله جهنم ) الحرمان ( وسامت مصيراً ) لمن يصلها ( إن يدعون من دونه إلا إناثاً ) وهي الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ، والمراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شيء بالاثني ( وإن يدعون إلا شيطانا مريداً ) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواؤه وأطاعوه ( لعنه الله ) أي أبعد عن رياض قربه ( وقال لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

في آية أخرى (ولأضلهم) عن الطريق الحق (ولأمنينهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولأمرهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولأمرهم فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووجدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الأفعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب) بل لا بد من السعى فيما يقتضيه ، وفى المثل إن التنى رأس مال المفلس ، (ومن أحسن ديناً) أى حالاً (من أسلم وجهه لله) وسلم نفسه إليه وفى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مائلاً عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ما قد لى عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(ولله ما فى السموات وما فى الأرض) لأن كل ما برز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شئ محيطاً) من حيث أنه الذى أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجى إلا خيره ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ أى يطلبون منك تبين المشكل من الأحكام فى النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقاً فإنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا ، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن ، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً ، فلما نزلت الموارث فى سورة النساء شق ذلك على الناس ، وقالوا: يرث الصغير الذى لا يقوم فى المال . والمرأة التى هى كذلك فيرثان كما يرث الرجل ؟ فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ما عنه بد ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الإسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِ ﴾ أى يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفى البحر يقال : أفتاه إفتاءً ، وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلاناً رؤياه عبرتها له .

﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب . والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى - وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم ويبين لكم - وإيثار صيغة المضارع لا يبدان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفى الكتاب متعلق - يتلى - أو بمحذوف وقع حالاً من المستكن فيه أى يتلى كائناً فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو ، وما يتلى



متناول لما تلى وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقي للفعل، والمتلوفاعل مجازي له، والاسناد إليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والايراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبعده إفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثاني تكون مفعولاً لفعل محذوف أى ويبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله يفتيكم فيهن) وأقسم - بما يتلى عليكم في الكتاب - وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبي موسى، وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوى لا يكاد يندفع، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى مافيه، وقوله سبحانه: ﴿ فِي يَتِمَّى النِّسَاءِ ﴾ متعلق - يتلى - في غالب الاحتمالات أى ما يتلى عليكم في شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ، و(في الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدلاً من (فيهن) وأن يكون صلة أخرى - ليفتيكم - ومتى لزم تعلق حرفي جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالترام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثانى هنا سببية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالكلام إذاً مثل جئتكم في يوم الجمعة في أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشئ إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعى أنه الأظهر وليس بشئ - كما قال الحلبي وغيره - وقرئ - ييامى - بياين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءاً كثيراً ﴿ أَلَّا لَا تَوْتُنَّهِنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أى ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد رضى الله تعالى عنه، واختاره الطبرى، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائي، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فإن الاولياء كانوا يمنعون من التزوج \*

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة، والسدى، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ عطف على صلة (اللاتى) أو على المنفى وحده، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فإن قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ ﴾ أى فى (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فإن أولياء اليتامى - كما ورد فى غير ما خبر - كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً فى ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقضى جوازها، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر، وهذا الخلاف فى غير الأب والجد، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً .

﴿ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ﴾ عطف على ما قبله ، وإن جعل في يتامى بدلا ، فالوجه النصب في هذا ، و (المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل ، بناءً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً ، ولو عطف على البدل لكان بدلاً ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وجوز في (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه ، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم - أن تقوموا - ، وهو خطاب للائمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم ، أو للاولياء والاولياء بالنصفة في حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا ﴾ في حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً .

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً ۝ ٢٧ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذي رغب فيه ، وفي ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغي أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع في بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذي وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعي رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج ففكره منها أمراً إما كبيراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقني واقسم لى ما بدا لك فاصطلحا على صلح فخرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت في أبي السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقدر بعضهم هنا - كانت - لا طراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقع لما ظهر لها من الخبايا ﴿ مِنْ بَعْلِهَا ﴾ أى زوجها ، وهو متعلق - بخافت - أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نَشُوزاً ﴾ أى استعلاءً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضاً ﴾ أى انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التي كانت لها منه ، وفي البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقه والمودة التي بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلاً ، والاعراض أن يقلل محادثتها وموانستها لطعن في سن ، أو دمامة ، أو شين في خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى المرأة وبعليها حينئذ .

﴿ أَنْ يَصْلَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ﴾ أى في أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهبه المهر ، أو شيئاً منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله ، وصدر ذلك بنفى الجناح لنفى ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة - يصلحا - بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصلحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدري - يصلحا - بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحاً فخنّف يا بَدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءاً بعد الأحرف الأربعة ٥ وقرئ يصطلحاً - وهو ظاهر، و(صلحاً) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أى يصلح، والمراد به ما يصلح به، و(بينهما) ظرف ذكر تنبيهاً على أنه ينبغي أن لا يطلع الناس على ما بينهما بل يستترانه عنهم أو حال من (صلحاً) أى كائناً بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل (أنبتها الله نباتاً) و(بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفاً، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحاً، وأن يكون منصوباً بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحاً) واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيد؛ وجوز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر أى يصلحاً أو يصلحاً بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخيرية للفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس؛ وقيل: إن اللام على التقديرين تحتل العهدية والجنسية، والجملة اعتراضية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثاني فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب في المصالحة، والثانية تمهيد العذر في المما كسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين، والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ والثاني (الشح)، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريد بها، وذكر شيخ الإسلام إن في ذلك تحقيقاً للصلح وتقريباً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعي التماضي في الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإن شح نفس الرجل وعدم مياها عن حالتها الجبلية بغیر استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالاته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شئ من حقوقهن، أو بذل ما يعز عليهن ٥ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فمن الاحسان والتقوى، أو بجميع ما تعملون، ويدخل فيه ما ذكر دخولا أولاً ﴿خَيْراً﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى ما في خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان، ولفظ التقوى المنبئ عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ أى لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

في شأن من الشئون كالقسمة. والنفقة. والتعهد. والنظر. والاقبال. والمماثلة. والمفاكهة. والمؤانسة. وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه.

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن. وابن جرير عن مجاهد أنهما قالوا: في المحبة، وأخرج جاعن أبي مليكة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذي. وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» وعن صلى الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها وأعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف إليه من مصدر

أو ظرف أو غيره ﴿فَتَذَرُوهَا﴾ أي فتدعوا التي ملتم عنها ﴿كَالْمُعَلَّقة﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست معلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب في (تذروها) وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للنصب وهو أن المضمر في جواب النهي، إما للجازم بناء على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذي. والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداها جاء يوم القيامة وأحدشقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لي امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعد القبل - ، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداها دون الأخرى.

﴿وَأِنْ تَصْلَحُوا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿رَحِيمًا ١٢٩﴾ فيفضل عليكم برحمته ﴿وَأِنْ يَتَفَرَّقَا﴾ أي المرأة وبعلاها، وقرئ - يتفارقا - أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه قامن الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلاً﴾ منهما أي يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغني الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزواج آخر ﴿مَنْ سَعَتْهُ﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا﴾ أي غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيمًا ١٣٠﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيثار بعد الوحشة - ولا؛ ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ما قيل - لذلك ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود. والنصارى. ومن

قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام وهو تأكيد الامر بالاخلاص ، ( من ) متعلقة - بوصينا - أو - بأوتوا - ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلاً ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن ( أن ) مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أوجر على المذهبين ، ووصلها بالامر - كالنهي وشبهه - جائز كما نص عليه سيبويه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على ( وصينا ) بتقدير قلنا - أى وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملوك لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لاحتاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر بظاهر كلام البعض أن العطف على ( اتقوا الله ) وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاء أم إخباراً ، والفعل ( وصينا ) أو أمرنا أو غيره ، وقيل :

إن العطف المذكور من باب \* علفتها تنبأ وماءً بارداً \*

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأداة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أى محموداً في ذاته حمدوه أم لم يحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : ( والله ما في السموات ) الخ تهديد على الكفر أى أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فان جميع ما في السموات والارض له ، وقوله عز وجل : ( وكان الله غنياً حميداً ) للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أى له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقاً وملاكاً يتصرف في ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكلمات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالامر الذى يوكل اليه ، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل فى أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالامر الموكل اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوى - بيض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : ( يغنى الله كلاماً من سعته ) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلاً ، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يَذْهَبْكُمْ ﴾ يفنكم ويهلككم \*

﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتُونا بآخرين ﴾ أى يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى



( وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا « وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحيثئذ يتعين ما ذكر سهو على مانص عليه الجلال السيوطي ، وجوز الزمخشري . وابن عطية . ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فإن - غيراً - تقع على المغاير في جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد .

وفي درة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : ( أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) وقرله سبحانه . ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) فوصف جل اسمه - مناة - بالآخرى لما جانت - العزى ، اللات - ووصف الأيام بالآخر لكونها من جنس الشهر ، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكور فلم يحز لذلك أن يتصف بالفظ أخرى كما لا يقال : جاءت هند . ورجل آخر ، والأصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : الفند الزماني ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذف لفظه من لدلالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب إليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاه نجم الأئمة الرضى إلا أنه يرد على الزمخشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلي . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه تثنية وجمعاً وإفراداً ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكرم :

ولقد ( شفعتهم باآخر ثالث ) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النيرى :

وكنت أمشى على ثنتين معتدلاً فصرت أمشى على ( أخرى ) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف باآخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قبل باآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءني زيد وآخرى تريد نسمة أخرى ؛ وكذا اشتريت فرساً ومر كوا بآخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهم واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهم واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالأخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جني ، والصحيح ما ذهب إليه المبرد بدليل قول عنتره :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة ( وآخر ينظم )

وما ذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شيء من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر ، فلو قلت : جاءني آخر من غير أن تتكلم قبله بشي من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قيص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلي وصلى على جاراتها (الآخر)

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لما جار أن يعقب ذكر البنات بالجارات ، بل كان يقول : وصلى على بناتها الآخر ، وقد قبل في البيت أيضاً - آخر - وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلي أن - أخرى - في قوله تعالى : (ومناة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مناة) الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد ، فجعلها ثالثة اللات والعزى ، وأخرى لمناة التي كان يعبدونها عمرو بن الجوح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر ، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالآخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن ثالثة بالنظر إلى صاحبتهما؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى \*

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في الآية الآتي ذكرها ، وفي المسائل الصغرى للأخفش في باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ما قبله ، فلو قلت : أتاني صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لأنه لغو من الكلام ، وهو يشبهه - سائر - وبقية . وبعض - في أنه لا يستعمل إلا في جنسه ، فلو قلت : ضربت رجلاً وتركت سائر النساء لم يكن كلاماً ، وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرايت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة . قال امرؤ القيس :

إذا قلت : هذا صاحبي ورضيته وقرت به العينان بدلت (آخر)

وفي الحديث «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة في مرضه فقال : انظروا من أتكني عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما » \*

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ما قبله لتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلاً ، وحينئذ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ﴾ أي إفتائكم بالمرّة وإيجاد آخرين ﴿قَدِيرًا ١٣٣﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أتم عليه من العصيان لعدم تعاقب مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية

﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاخبار أي (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لا يطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلاً خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطئه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلاً شيئاً ، وفي مسند أحمد عن زيد بن ثابت «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه وأتته

الدنيا وهي راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأت به من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراد ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جريء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » ، وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤل بما يجعله مرتبا على الشرط لأن ما آله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراد مع زيادة لكن من يشترط العائد في الجزاء يقدره كما أشرنا إليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريد كقوله تعالى . ( من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ١٣٤ ﴾

تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرأى المرائى وأن الله تعالى سميع بما يهيجس في خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجزيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثاني مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المرید للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف .

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمر الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلا أى لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ لله ﴾ بأن تقيموا شهادتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن .

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق في الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة (قوامين) ، وقيل : إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار - على ما أشير إليه -

ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان في الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم، وعلمه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد، (ولو) إما على أصلها أو بمعنى إن وهى وصلية، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوى قرابتكم، وعطف الأول - بأو - لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِنْ يَكُنْ﴾ أى المشهود عليه ﴿غَنِيًّا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ فَقِيرًا﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله - إن يكن غنى أو فقير - بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فانه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبى - فالله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكى ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما بهم في الكلام، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءنى زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية وجوب الافراد فى مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة \*

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿أَنْ تَعْدُلُوا﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له، إما للاتباع المنهى عنه أولئهى، فالاحتمالات أربعة: الأول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهى عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنها كم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول، أى أنها كم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿وَإِنْ تَلَوْا﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحاك، وحكى عن أبى جعفر

رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : اللى المطل في أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما \*  
 ﴿ أَوْ تُعْرَضُوا ﴾ أى تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، واللى الحكم  
 بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدى ، وروى عن ابن عباس  
 رضي الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة ( وإن تلوا ) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة  
 الشهادة ، وقيل : إن أصله تلوا بواو ين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداءً إلى ما قبلها ثم حذفت  
 لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض ، أو من  
 جميع الأعمال التى من جملتها ما ذكر ﴿ خَيْراً ١٣٥ ﴾ عالماً مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على  
 القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد ، والآية كما أخرج  
 ابن جرير عن السدى نزلت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم إليه رجلان غنى وفقير فكان خلقه مع  
 الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغنى فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط في الغنى والفقير ، وهى متضمنة للشهادة  
 على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر ، وحملها بعضهم على ما يشمل القسمين ،  
 وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لو ألبه والوالد لو لده \*  
 وحكى عن ابن شهاب الزهري أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاية  
 على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل - بل  
 ينبغى أن يكون من باب الإشارة - كون المراد منها ( كونوا شهداء لله ) تعالى بوجدانيته وكال صفاته وحقية  
 أحكامه ولو كان ذلك مضرراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم  
 أو غير ذلك ( إن يكن ) أى الشاهد ( غنياً ) تضر شهادته بغناه ( أو فقيراً ) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه ( فالتعالى  
 ( أولى بهما ) من أنفسهما ، فينبغى أن يرجح الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخل له في  
 الشهادة إذ ليس قواماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضى ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على  
 الحاكم ، وهو ظاهر على رأى ، ووجه مناسبتها لما تقدم على ما فى البحر أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة  
 عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفي الشهادة حقوق ، أولاً لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب  
 الآمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى ، أولاً لأنه تعالى شأنه لما  
 ذكر في هذه السورة ( وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ) والإشهاد عند دفع أموالهم إليهم وأمر ببذل النفس  
 والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب  
 ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خطاب للمسلمين  
 كافة فمعنى قوله تعالى : ﴿ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ وَأَلْكِتَابَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رُسُولِهِ وَأَلْكِتَابَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾  
 أثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائى ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد  
 ازدادوا في الإيمان طمأنينة و يقيناً ، أو ( آمنوا ) بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالى ، وأياً ما كان فلا يلزم  
 تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى ( آمنوا ) اخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج . وغيره \*  
 وقيل : للمؤمنى اليهود خاصة ، ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن عبد الله بن سلام . وأسد .



وأسيد ابني كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : تؤمن بك . وبكتابتك . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسول ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لا نفعل « فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل : لمؤمني أهل الكتابين ، ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : ( ألسن بر بكم قالوا بلى ) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : ( وكتبه ) والمراد بالإيمان بها الإيمان بها في ضمن الإيمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الإيمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود ما نسخها ، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه \* .

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالإيمان بكتبهم بناءً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عده كانه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه ببعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولاً ( وأنزل ) ثانياً لأن القرآن نزل مفرداً بالاجماع ، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر \*

﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الإيمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض وهذا ليس من جعل الواو بمعنى أو فى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١٣ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - ببعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد ( ضلالاً بعيداً ) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - فى جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلاً ، وجمع الكتب والرسول لما أن الكفر بكتاب . أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسول لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسول فى إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضوعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة ، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصرروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى ، وعن مجاهد . وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الإيمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا ، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عامة لكل منافق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر والبحر ، وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمررون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا بعبادتهم عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعبادته عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كفروا بعبادة العجل . أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعبادته اليهم أو بعزير، ثم كفروا بعبادته عليه السلام بل هم إمامون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعبادته عليه السلام والانجيل \*

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجدون باعتبار عد ماصدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذي يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتد: إن كنت لمستتبه ثلاثاً ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد في الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا ، وعلى القول المشهور الذي عليه الجمهور : المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيها وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم \*

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان في أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أي ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه \* وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخير هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ، وإن كان - بأن - ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختصار الشق الأول ، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة ، وباختصار الشق الثاني وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر - بأن - يدل عليهما فيجوز الإخبار به - وإن لم يجز بالمصدر - ولا يخفى ما فيه ، فان الإخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الإخبار باسم الفاعل لا به أيضاً فافهم . واختار قوم في القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكم بهم ، ففي الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمي \*

﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ في موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزة العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : ما يعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم فتولوا اليهود \*

﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل ( يتخذون ) ﴿ أَيْبَتُّغُونَ ﴾ أى المنافقون ﴿ عِنْدَهُمْ ﴾ أى الكافرين ﴿ الْعِزَّةُ ﴾ أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل : للتعجب \* ﴿ فَانَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ۝ ١٣٩ ﴾ أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : ( والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ) والجملة تعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم \* وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يبتغوا العزة من هؤلاء ( فان العزة ) الخ ، وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و ( جميعاً ) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس فى الكلام مضاف أى لأوليائه كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعدد جنائياتهم \* وقرأ - ماعدا عاصماً - ويعقوب ( نزل ) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير ( يتخذون ) مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاته أعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعهم عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاته على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى ( نزل عليكم ) قبل هذا بمكة ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أى القرآن العظيم الشأن \*

﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ وذلك قوله تعالى : ( وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم ) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟ ( أن ) هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم ، وكون المخففة لا تعمل فى غير ضمير الشأن إلا لضرورة - كما قال أبو حيان - فى حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و ( أن ) وما بعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به - لنزل - وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون ( أن ) مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لا يلتفت اليه ، و ( يكفر بها ويستهزاء ) فى موضع الحال من الآيات جئى بهما لتقييد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى ( معهم ) للكفرة المدلول عليهم بـ ( يكفر ) ( ويستهزاء ) والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما في حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ﴾ تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل و ( إذا ) ملغاة لأن شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يحجى بعدها فعل ، و - مثل - خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكور وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير ؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يطاق ما قبله كقوله تعالى : ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) ، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك : زيد مثل عمرو في أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتساب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل ( مثل ما أنكم تنطقون ) ، وفي غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ( ما ) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لا اكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع - كدون. وغير. وبين- ولم يصحح ذلك في - مثل - وأعر به حالا من الضمير المستتر في - حق- في قوله تعالى : ( إنه لحق مثل - ما - أنكم تنطقون ) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون ، وأقيم المظهر مقام المضمّر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بما أخذ الاشتقاق ، وإما للجنس وهم داخلون دخولاً أولياً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المماثلة في الكفر إلى المماثلة في المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة ( إن الله ) النخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذي ذكر ، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهي نزل في مكة قبل أن يكونوا ؟

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فإن ادعى الاقتصار على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه ، كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكافئين بأن نشق على قلوب العباد ، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التي كانت صدر الإسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : ( لا تذكروا به ومن باغ ) ولهذا الدغدة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير ( معهم ) للمفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المماثلة في الجزاء المماثلة في الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما في مكة ، أو في الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهي رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أثر عليها صاحب الذخيرة .

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : ( ربنا اطمس ) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدى ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتوضأ . أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ما روى في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله بايعه فكف عنه يده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير ، وهو يدل بظاهرة على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا ، وإليه ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر فقيل له في ذلك : قتلا الآفة ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ما ذكر فى مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسمع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط ، وعن الجبائى إن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا - الذى ذهب إليه بعض المحققين - يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين فى جملة التعليل ما أريد بضمير معهم ، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل ، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا ، والخطاب فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف ، والموصول إمّا بدل من - الذين يتخذون - أو صفة للمنفاقين فقط إذ هم المترصدون للكافرين . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم ، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف ، والترصد الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم وظهر على الأعداء ﴿ قَالُوا ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾ نجاهد عدوك فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِنْ كَانَ لِلْكُفْرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب ، فإنها سجال ﴿ قَالُوا ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم وتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعُكُمُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إيهم وتثيطننا لهم وتوانيتنا فى مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعترفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ( ونمنعكم من ) الدخول فى جملة ( المؤمنين ) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحاذ يستحيذاً استحاذاً بالقلب لكن صححت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفى نظائر له حتى الحق بالمقيس



وعُتِدَ فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسي ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه .  
 وقرئ ( وَمَنَعَكُمْ ) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع لقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمي ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فإنه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينطفيء ضياء ما نالوا ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه ، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم » وفي الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أي بينكم وبينهم ﴿ وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أي يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدراجاً ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه .  
 وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو في الدنيا أي لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال ، أو جهة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدي ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى ، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يدوسيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلاً في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للأنث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفي أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلة من موجب - وهو ظاهر - فإن كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه .

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك في الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أي يفعلون ما يفعل الخادع فيظهرون الإيمان ويضمرون نقيضه ، وعن الحسن - واختاره الزجاج - أن المراد يخادعون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أي فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور ، وروى ذلك عن الحسن ، أيضاً - والسدي - واختاره جماعة من المفسرين - وقد مر تحقيق ذلك ، والله تعالى الحمد .

والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى .

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا ﴾ أي متساقلين متباطئين لانشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعاً كسلان .

﴿ يَرَأَوْنَ النَّاسَ ﴾ ليحسبواهم مؤمنين ، والمرآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم - كنعم . وناعم - وقراءة عبد الله . وإسحق - يروون - تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعالهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإما الاختلاف في متعلق الاراءة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل : فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : ( يراون ) الخ ، أو حال من ضمير ( قاموا ) أو من الضمير في كسالى ه

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۚ ﴾ عطف على ( يراون ) ، وقيل : حال من فاعله أى ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً ، أو إلا ذكراً قليلاً إذ المرأى لا يفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم باللسان قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل : إنما وصف بالقلّة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بمعناه ه وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : - لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل - وقيل : المراد بالذكر الذكرا الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، وإليه ذهب الجبائي ، وأيد بما أخرجه مسلم . وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلاً » ، وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لا بمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلّة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ \* وأجيب بأن المعنى ( لا يذكرون الله ) تعالى ( إلا ) ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لا ينفعهم فلا إشكال ، ولا يخفى مافيه فإن القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدل عليه ، وقال بعض المحققين : في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه - وإن كان أهون من الأول - مافيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الإنسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ حال من فاعل ( يراون ) أو من فاعل ( يذكرون ) وجوز أن يكون حالاً من فاعل ( قاموا ) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف ( بين ) إليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيراً له على حد قوله :

الآلعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان ، وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشئ المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ( مذبذبين ) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أى - مذبذبين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم - ويحتمل أن يجعل لازماً

على أن فعل بمعنى تفعل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين ، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين ٥  
وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما  
في النهاية ، ويقال : هو على دبة أى طريقتي وسمتي ، وفي حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا  
الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى (لَا إِلَى هَـؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَـؤُلَاءِ) أى لا منسوبين  
إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان ، أو لاصاترين إلى الأولين ولا إلى  
الآخرين ، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً  
له ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ بَدِلْ ﴾ لعدم استعداد الهداية والتوفيق ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ١٤٣ ﴾ موصلاً إلى الحق والصواب  
فضلاً عن أن تهديه إليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفضيع \*

﴿ يَتَّخِذُ الَّذِينَ آمَنُوا الْكَافِرِينَ أَولِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن  
موالاة الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو ما يعمهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم  
أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تشبهوا بهم ، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون ،  
فالآية نهى للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين  
المنافقون فكأنه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ،  
وفي كلا القولين بعد ﴿ أَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ١٤٤ ﴾ أى حجة ظاهرة في العذاب ، وفيه  
دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات ،  
وقيل : أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق \*  
ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى  
الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة ، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً ، فتذكيره  
باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء  
إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهى لغة القرآن حيث  
وقع ، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطاناً) ، وتوجيه الانكار إلى الإرادة دون متعلقها  
بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور  
نفسه ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ أى في الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع  
تسمى الأولى كما قيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة . والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم ،  
والسابعة الهاوية . وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها ؛  
وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متدركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال  
باعتبار الهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفي كون المنافق ( في الدرك الأسفل ) إشارة إلى شدة عذابه ٥  
وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود - أن المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل  
في الدرك الأسفل - وإنما كان أشد عذاباً من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءً بالاسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده في صحيفة ١٧٨ في الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه \*

وخداعاً لاهله ، وأما ماروى في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا اطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤل بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخالص ، وأطلق صلى الله عليه وسلم ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه ، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد في بعض الروايات « ثلاث » وفي بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون ( الدرك ) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده في الساكن نادر كـ فرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخترج مخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخي أن لطبقات في النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية في العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلانا العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ما جاءت به الآثار ، (ومن النار) في محل النصب على الحال ، وفي صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثاني أنه الضمير المستتر في (الأسفل) لأنه صفة ، فيتحمل الضمير أى حال كون ذلك من النار ﴿ وَلَنْ تَجِدَهُمْ نَصِيرًا ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في (الدرك الأسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) في الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لا يخفى ، والخطاب لكل من يصلح له ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم في الخبر ، أو من الضمير المجرور في لهم ، وقيل : هو في موضع رفع بالابتداء والخبر ما بعد الفاء ؛ ودخلت لما في الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ما أفسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة في المستقبل ، والاول أولى ﴿ وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ﴾ أى تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما في النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبي ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : يا روح الله من الخالص لله ؟ قال : الذى يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمد الناس عليه ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلاً منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم في الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ لا يقدر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم .

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ما أريد به فيما قبله ، واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر \*

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلاً ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ما ذكرناه ، ورسم ( يؤت ) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطأً إلا أنها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الأصل \* وروى ذلك أيضاً عن الكسائي . وحمة . ونافع ، وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد

كثرت حذفها ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين - وقيل : للمؤمنين ، وضعف - مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و ( ما ) استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أي أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أي تشفي به من الغيظ ؟ أم يدرك به النار ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالي عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميت عن النفاق ونقيمت نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكاً لا يحيص عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيرها لانه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلب . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة الميثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجليل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى ما زعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناء على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر ههنا أم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن



وأوضح منه وأطيب ماحاك في صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذى يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه (ما يفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهادنهم فى شكر ما أوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين (هتلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، وإلا فإن الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم فى تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلكم فذلكم لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الإصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه ، فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسيره وتقرير لمعناه أى (وآمنتم) الايمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال السكوامل ، فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير فى الأصل إعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا آخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا﴾ أى مثيباً على الشكر ﴿عَلِيمًا ١٤٧﴾ بجميع الجزئيات والكمليات فلا يعزب عن علمه شئ فىوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذى يجزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية \*

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ : أما فى قوله سبحانه : (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله عز وجل : (وكان الله واسعاً عليهما) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس ، و (ما كتب لهن) ما أوجب الله تعالى من الحقوق \*

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارق بها ، واليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الانفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تميلوا كل الميل) فى رفض حظوظ النفس ، فقد جاء فى الخبر «إن لنفسك عليك حقاً» (فتذروها كالمعلقة) بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يغن الله كلام من سعته) فالروح يجتذب بجذبة - خل نفسك واتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته - فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعنى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم (فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمبتعین فيمكن أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا) الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلى المرادين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هي أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملكة راسحة فيهم لا يمكن معها جور في شئ ولا ظهور صفة نفس لا تباع هوى في جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (يا أيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (يا أيها الذين آمنوا) بالايان التقليدى (آمنوا) بالايان العينى ، أو المراد (يا أيها) المدعون تجريد الايمان الى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد في سبيل أولياء الله تعالى ، والايان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم ، ولما رأوا نهاية الأكابروا وظنوا اللحق بهم لو استقاهوا آمنوا فلمالم يصلوا إلى شئ من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ماسلكوا وخضنا ماخاضوا فلم نر إلا سرا بآبقية، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ما كان الله ليغفر لهم) لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا يهديهم سبيلاً) إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبهه الشئ منجذب إليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيتفون عندهم العزة) أى يطلبون التعزز بهم في الدنيا والتقوى بما لهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم إليها إلا منه سبحانه عز وجل ، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم - إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى - لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يراءون الناس) لاحتجاجهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطرون إليها بجناح الرغبة والرغبة بل يحنون إلى أوقاتها .

حنين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقتة ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنستريح بها لا منها، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفروا العياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى ، وما قدر سوى عندهم ليراموه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى ، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب

وترك الذكر أفضل كل شئ وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بذكره الذكر، وأشار إلى مقام عال من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره

والذكر ستر على مذكوره ستر فحين أذكره في الحال يستره

فلا أزال على الأحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم ( أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً ) حجة ظاهرة في عقابكم بفسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) لتحيرهم بضعف استعدادهم ( ولن تجد لهم نصيراً ) ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى ( إلا الذين تابوا ) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق ( وأصلحوا ) ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى ( واعتصموا بالله ) بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه ( وأخلصوا دينهم لله ) بإزالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى ( فأولئك مع المؤمنين ) الصادقين ( وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم ) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه ( وآمنتم ) الإيمان الحائز لذلك ( وكان الله شاكراً عليهما ) فيثيب ويوصل الثواب كاملاً ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل •

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

# فهرست

( الجزء الخامس من تفسير روح المعاني )

- صحيفة
- عليها الرجم
- ١١ بيان أن الترخيص في نكاح الاماء انما شرع لدفع العنت مع ان الصبر عن نكاحهن افضل منه
- ١٢ ( من باب الاشارة في الآيات )
- ١٣ بيان مذاهب النكاح في قوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم )
- ١٤ تفسير ( يريد الله أن يخفف عنكم ) الآية
- ١٥ النهي عن أكل الأموال بالباطل إلا اذا كان تجارة عن تراض وبيان المراد من التجارة
- ١٦ تفسير ( ولا تقتلوا أنفسكم ) وأقوال العلماء فيها
- ١٧ اختلاف العلماء في حد الكبيرة واختلافهم في الذنوب هل تنقسم الى صغائر وكبائر أم لا
- ١٩ النهي عن تمنى نصيب الغير وحسده على ما فضله الله به
- ٢٠ تفسير ( واسألوا الله من فضله )
- ٢١ بيان وجوه التأويل في قوله تعالى ( ولكل جعلنا موالى مما ترك الولدان والأقربون )
- ٢٢ اختلاف العلماء في ميراث مولى الموالاة هل نسخ بآية الأنفال أم لا
- ٢٣ تفسير ( الرجال قوامون على النساء ) الآية
- ٢٤ الدليل على أن الزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن له فسخ النكاح عند الاعتسار وأن له الحجر عليها في نفسها ومالها
- ٢٥ الدليل على مشروعية ترك مضاجعة المرأة وضربها ضربا غير مبرح إذا نشزت عن مطاوعة الزوج ، والأفضل أن يصبر على أذاها

- صحيفة
- ٢ بيان أن من المحرمات ذوات الأزواج اللاتي أحصنهن الزوج
- ٣ أقوال العلماء في معنى المحصنات والملك في الآية وبيان ما يترتب على هذا الاختلاف وتحقيق المقام
- ٤ الدليل على أنه يحل نكاح سوى ما تقدم من المحرمات ومن في معناهن إفرادا وجمعا
- ٥ أقوال العلماء في المهر هل يشترط أن يكون مالا أم لا
- ٥ رفع الحرج عن الزوجين فيما تراضيا من الخط من المهر أو الزيادة بعد الفريضة
- ٥ مذاهب العلماء في نكاح المتعة هل هو جائز أم لا
- ٦ بيان أن الآية لا تدل على حل المتعة والقول بأنها نزات فيها خطأ
- ٧ جمهور العلماء على تحريم نكاح المتعة وفي حد من فعل ذلك قولان
- ٧ مشروعية نكاح الأمة لمن لا يقدر على نكاح الحرة
- ٨ اختلاف الشافعية والحنفية في جواز نكاح الأمة
- ٨ بيان وهن ما ذهب اليه الشيعة في حل نكاح المتعة وبطلانه
- ٩ مذاهب العلماء فيمن له ولاية تزويج الأمة وأقوالهم في نكاح العبد
- ١١ اختلاف العلماء هل تحل الأمة اذا زنت قبل الاحصان أم لا؟ والصحيح أنها تحل حد الأمة اذا زنت وهي محصنة خمسون جلدة وليس

صحيفة

- ٢٦ مشروعية تحكيم الحكمين من أهل الزوج والزوجة  
٢٦ اختلاف العلماء في الحكمين هل لهما ولاية  
الجمع والتفريق أم لا وأدلة كل  
٢٧ احتجاج ابن عباس رضي الله عنهما على  
الخوارج بهذه الآية في إنكارهم التحكيم  
في قصة علي كرم الله وجهه  
٢٨ الامر بعبادة الله وتوحيده وعدم الشرك به  
٢٨ الامر بالاحسان إلى الوالدين وذى القربى  
واليتامى والمساكين والجار القريب والبعيد  
والرفيق في السفر وابن السبيل وما ملكته  
اليدين من العبيد والآماء  
٢٩ أوجه الاعراب في قوله : ( الذين يبخلون  
ويأمرون الناس بالبخل )  
٣٠ ذم من أنفق ماله رثاء الناس ولم يؤمن بالله  
ولا باليوم الآخر  
٣١ توبيخ من جهل مكان المنفعة وانفق في غير  
محل الاتفاق  
٣١ الرد على الجبرية الذين ينفون الاختيار  
والتأثير  
٣١ بيان المراد بالظلم الذي تمدح الله تعالى بنفيه  
عن نفسه  
٣٢ من فضل الله تعالى بعبادة تضعيف الحسنة  
أضعافا كثيرة  
٣٣ بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
يشهد على صدق الانبياء في شهادتهم  
على أممهم  
٣٥ ( ومن باب الإشارة في الآيات )  
٣٨ النهي عن القيام إلى الصلاة في حالة السكر حتى  
يعلم قلبها ما يقوله  
٣٩ اختلاف العلماء هل يجوز للجنب عبور  
المسجد أم لا ؟  
٤١ اختلاف العلماء في لمس بشرة النساء هل  
ينقض الوضوء أم لا ودليل كل  
٤٣ مشروعية التيمم للمريض والمسافر والمتغوط

صحيفة

- ومن لامس النساء إذا لم يجد الماء  
٤٣ اختلاف العلماء هل استيماب المسح في التيمم  
شرط أم لا  
٤٤ اختلاف العلماء في المسح هل هو إلى الإبط أم  
إلى المرفق والجمهور على الثاني  
٤٤ من الناس من زعم أن التيمم ليس بطهارة للجنب  
والحائض والنفساء ويان الرد عليهم  
٤٥ التحذير عن موالاة أهل الكتاب لأنهم يشتركون  
الضلالة ويريدون إضلال المسلمين  
٤٦ تسجيل الله على اليهود تحريف كتبهم  
٤٦ بيان أن تحريف اليهود لكتبهم كان على ضربين  
إما بإزالة الكلم عن مواضعه وإما بالتأويل  
الفاصد كما يفعله أرباب الأهواء والبدع لاسيما  
أهل زماننا الملاحدين  
٤٨ بيان أن اليهود كانوا يقولون سمعنا وأطعنا  
واسمع غير مسمع وراعنا لقصد الاستهزاء  
والطعن في الدين  
٤٩ تهديد اليهود بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا  
بالرسول ﷺ  
٤٩ اختلاف العلماء هل يقع ذلك العقاب في الدنيا  
أم في الآخرة  
٥١ الدليل على أن الله لا يغفر الكفر مطلقا  
٥٢ اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران الذنوب  
هل يشترط فيه التوبة أم لا وتحقيق المقام في ذلك  
٥٤ ذم اليهود والنصارى على تزكيتهم أنفسهم  
٥٥ بيان أن اليهود والنصارى افتروا على الله الكذب  
في زعمهم أنهم ازكيا عند الله وأن ذنوبهم تغفر لهم  
٥٥ تحالف حي بن اخطب وكعب بن الأشرف واليهود  
مع أبي سفيان وكفار قريش على النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم وتفضيل اليهود دين قريش على  
دين رسول الله ﷺ  
٥٦ لعن اليهود على ما فعلوا وتهديدهم بعدم من  
ينصبرهم في الدنيا والآخرة  
٥٦ جحد ما ادعاه اليهود من أن الملك سيكون لهم  
في آخر الزمان فلا يؤتون الناس نفيرا منه  
٥٧ توبيخ اليهود على حسد رسول الله ﷺ على  
النبوة وإباحة تسمع من النساء له



- صحيفة
- ٧٣ أقوال المفسرين في قوله (ولو أباكتبنا عليهم) الآية
- ٧٤ بيان أن فعل ما أمروا به من طاعة الرسول خير عاجلا وأجلا وأشد تثبيتا على الحق والصواب وامنح من الضلال وابعده من الشبهات
- ٧٥ بيان أن منازل النعيم أربعة الأول منازل الأنبياء والثاني منازل الصديقين والثالث منازل الشهداء والرابع منازل الصالحين
- ٧٦ كلام المصنف في تعريف الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين
- ٧٧ كلام العلماء في تعريف الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين
- ٧٨ تفسير (و حسن أولئك رفيقا)
- ٧٩ الأمر بالاستعداد للعدو والتهيؤ واخذ الحذر والخروج لقتاله جماعات او مجتمعين مرة واحدة
- ٨٠ بيان أن المنافقين كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن أصاب المسلمين قتل فرحوا اذ لم يكونوا معهم
- ٨٠ تحسر المنافقين على حطام الدنيا اذا ظفر المسلمون وتمنيهم ان لو كانوا معهم فيفوزون منهم
- ٨١ امر المخلصين من المؤمنين بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى تشييط المنافقين
- ٨١ بيان انه لا عذر للمؤمنين في ترك القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
- ٨٢ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ٨٤ تشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد بانهم يقاتلون في سبيل الله وهو وليهم وناصرهم لا محالة
- ٨٥ تفسير قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) الآية
- ٨٦ تهديد القاعدين عن القتال فيما يؤملونه بالقعود وحثهم على القتال الذي يوجب جزيل الثواب
- ٨٦ بيان أن الموت لا بد منه سفرا أو حضرا لأن الأجل مقدر فلا يمنع منه عدم الخروج الى القتال

- صحيفة
- ٥٧ بيان أن اليهود لا ينفعهم حسدهم كما لا يضر المحسود
- ٥٨ بيان أن جلود الكفار اذا احترقت بدلها الله جلودا أخرى مغايرة للاولى صورة وان كانت المادة الاصلية موجودة
- ٥٩ الدليل على أن عذاب الكفار في جهنم دائم لا ينقطع
- ٦٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ٦٣ بيان السبب في نزول قوله تعالى: (إن الله يأمرم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها) وأن الخطاب بها يعم كل أحد كما أن الامانات تعم الحقوق المتعاقبة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية
- ٦٤ الدليل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل سواء كان على ولاية عامة أو خاصة ويدخل فيه التحكيم
- ٦٥ الدليل على وجوب طاعة الله ورسوله وأولى الأمر وبيان المراد بأولى الأمر
- ٦٦ الدليل على وجوب رد المتنازع فيه من أمور الدين الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وبيان أن الآية تدل على جميع الأدلة الشرعية .
- ٦٧ تفسير قوله تعالى (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) الآية وبيان سبب نزولها
- ٦٨ بيان أن المنافقين هم الذين يصدون عن أحكام الله ورسوله
- ٧٠ الدليل على وجوب طاعة الرسل فيما يبلغونه من الأحكام
- ٧١ الدليل على أن العبد لا يكون مؤمنا حتى يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم ويذعن له وينقاد له ظاهرا وباطنا
- ٧٢ ذكر بعض أفاضل الصحابة الذين رسخ الايمان في قلوبهم حتى لو كتب الله عليهم قتل انفسهم لقتلوا رضى الله تعالى عنهم وخلقنا باخلاقهم

صحيفة

صحيفة

- ٨٨ تشاؤم اليهود والمنافقين قبهم الله برسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا وادعاهم أن القحط بسببه
- ٨٩ الرد على اليهود والمنافقين في زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد وأرشادهم إلى إسناد كل من الحسنة والسيئة إلى الله تعالى خلقا وإيجادا
- ٨٩ بيان أن ما أصاب الإنسان من النعم فهي من الله تعالى تفضلا وإحسانا وما أصابه من بلية فهي بسبب ما اقتراف من المعاصي وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى
- ٩١ الرد على من زعم اختصاص رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعرب
- ٩١ الدليل على أن طاعة الرسول طاعة لله
- ٩١ بيان شيء من قبائح المنافقين وهواهم كانوا يظهرون الطاعة للنبي فإذا خرجوا من عنده أضرموا خلافها
- ٩٢ الحث على تدبر القرآن
- ٩٢ من علامات صدق القرآن وكونه كلام الله لا كلام البشر عدم وقوع التناقض فيه
- ٩٣ ذكر ضرب آخر من جنائبات المنافقين وهو إذاعتهم لأسرار المسلمين
- ٩٥ تفسير (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا)
- ٩٦ تفسير (فقاتل في سبيل الله لاتكلف الا نفسك) الآية
- ٩٧ تفسير (من يشفع شفاعا حسنة يكن له نصيب منها) الآية
- ٩٧ بيان معنى التحية وإلى أي حد ينتهي السلام
- ٩٩ رد السلام المسنون واجب على الكفاية والدليل على ذلك
- ٩٩ أحكام تتعلق بسلام المرأة والخنثى والامرد والكافر
- ١٠٠ أحكام تتعلق بسلام الاخرس والسلام بالكتابة والرسالة وسلام الفاسق والمبتدع إلى غير ذلك
- ١٠٠ الكلام على صيغة السلام ابتداء وجوابا

- ١٠١ بيان ما يسن في السلام عند التلاقي
- ١٠٢ بيان المواضع التي يكره فيها السلام
- ١٠٣ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٠٥ الدليل على استحالة الكذب على الله تعالى
- ١٠٥ للاشاعة في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلكا عقلي وسمعي
- ١٠٦ انكار اختلاف المؤمنين في شأن المنافقين وبيان وجوب القطع بكفرهم واجرائهم مجرى الجاهرين
- ١٠٧ بيان غلو المنافقين وتماديهم في الكفر وتصديهم لاختلال غيرهم وتمنيهم ضلال المسلمين
- ١٠٩ النهي عن اتخاذ المنافقين أولياء حتى يتمحق ايمانهم ويهاجروا وبيان أن الهجرة كانت فرضا في ابتداء الاسلام
- ١٠٩ حكم المنافقين ان عرضوا عن الهجرة حكم سائر المشركين أسرا وقتلا الا ما استثنى
- ١٠٩ بيان أن من استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم فريقان من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
- ١١١ تفسير قوله تعالى «ستجدون آخرين يريدون أن يامنواكم ويامنوا قلوبهم» الآية
- ١١٢ تعريف القتل خطأ
- ١١٣ الكلام على دية القتل خطأ
- ١١٤ أقوال العلماء في دية الذمي
- ١١٥ الدليل على تحريم القتل عمدا وبيان ماورد في عقاب القاتل
- ١١٦ كلام المعتزلة في خلود القاتل في النار والرد عليهم
- ١١٦ بيان أن الله تعالى له أن يخلف الوعيد كرامنه واعتراض أبي علي الجبائي على ذلك والرد عليه
- ١١٧ بيان أن ظاهر الحال كاف في الايمان العاصم من القتل كالفاء التحية فلا ينبغي ردها بتهمة ان القاتل اراد الدفاع عن نفسه
- ١١٩ الاختلاف في سبب نزول قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتينوا) الآية

صحيفة

- ١٢١ الدليل على أن القاعدين عن القتال لا يبلغون درجة المجاهدين
- ١٢٢ بيان فضل المجاهدين على القاعدين
- ١٢٤ بيان حال الذين ظلموا أنفسهم بترك الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأظهر الاسلام
- ١٢٦ بيان أن اعتذار القاعدين عن الهجرة وأظهر الاسلام بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين لا يجديهم نفعا
- ١٢٦ يستثنى من عذاب القاعدين عن الهجرة المستضعفون من الرجال والنساء والولدان
- ١٢٧ الترغيب في الهجرة بأن من هاجر يجده من الرزق يرغم بها أنف أعدائه
- ١٢٧ من مات قبل وصوله إلى مهاجرة فاجره على الله بمقتضى وعده وفضله
- ١٢٩ ﴿ ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴾
- ١٣١ اختلاف العلماء في السفر الذي يبيح قصر الصلاة
- ١٣٢ بيان مذاهب العلماء في أدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر وأدلة كل وتحقيق المقام
- ١٣٣ الدليل على أن القصر مشروع في حالة الأمن أيضا
- ١٣٤ بيان ما تقدم من النص المجمع في مشروعية القصر
- ١٣٥ مذاهب العلماء في كيفية صلاة الخوف
- ١٣٦ الترخيص للمقاتلة في وضع السلاح إذا ثقل عليهم حملها بسبب مطر أو مرض
- ١٣٧ الأمر بذكر الله تعالى على الدوام وإتمام الصلاة عند الاستقرار والإقامة
- ١٣٨ حث المؤمنين على عدم التواني في طلب الكفار بالقتال
- ١٣٨ تفسير قوله تعالى ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ) وأقوال العلماء في سبب نزولها
- ١٤٠ الدليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحكم بالوحي لا بالهوى
- ١٤١ تفسير ( يستخفون من الناس ولا يستخفون

صحيفة

- من الله وهو معهم ) الآية
- ١٤٢ حث المذنبين على التوبة
- ١٤٢ بيان أن ما يرتكبه الإنسان من الذنوب فأثمه قاصر عليه
- ١٤٣ امتنان الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعصمة حتى لا يضل أحد في القضاء بالحق وتعليمه الكتاب والحكمة
- ١٤٤ تفسير ( لا خير في كثير من نجواهم ) الآية
- ١٤٦ استدلال الإمام الشافعي رضي الله عنه بقوله ( ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية ) على حجية الإجماع واعتراض الراغب عليه والجواب عنه
- ١٤٨ التنبيه على حماقة المشركين بتركهم عبادة الله وعبادتهم للأصنام واتباعهم للشيطان
- ١٤٩ اضلال الشيطان لآدم حتى يغيروا خاق الله وبيان ما ورد في النهي عن خصاء البهائم
- ١٥٠ التنبيه على أن الشيطان يعد بايهام النفع فيما فيه الضرر ليغر الناس بذلك
- ١٥١ تفسير ( ومن صدق من الله قليلا )
- ١٥٢ بيان أن دخول الجنة ليس بمجرد الأمان بل بالتشهير لامتنال الأمر وفيه رد على اليهود
- ١٥٣ أجمع العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا يكفر الله تعالى بها الخطيئات والا كثرون على أنه يرفع بها الدرجات
- ١٥٤ تفسير ( واتخذ الله إبراهيم خليلا ) وبيان معنى الخلّة واشتقاقها
- ١٥٥ بيان السبب في تسمية إبراهيم خليل الله والفرق بين الخلّة والمحبة
- ١٥٦ ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾
- ١٥٩ تفسير قوله تعالى: ( ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن ) الآية وبيان أن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون النساء النخ
- ١٦٠ يشرع للمرأة التي تخاف نشوز زوجها أن تترك له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة أو نهي المهر أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك على سبيل الصلح

صحيفة	صحيفة
١٧١ المراد من نفي المغفرة والهداية في قوله تعالى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً) نفي ما يقتضيهما	١٦٢ بيان أن الانسان لا يقدر على العدل البتة بين نسائه بحيث لا يقع ميل مالى جانب في شأن من الشئون كالقسمة وانفقة والتعهد والنظر والاقبال والمفاكهة الخ
١٧٣ تفسير قوله تعالى : ﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ﴾	١٦٣ تفسير ( ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله )
١٧٥ تفسير قوله تعالى ( ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ) وأقوال العلماء في شراء الكافر العبد المسلم هل يصح أم لا	١٦٤ تفسير ( إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ) أى من جنسكم والكلام على آخرين وأقوال النحاة فيها
١٧٦ تفسير قوله تعالى ( مذبذبين بين ذلك )	١٦٦ الامر بالمواظبة على العدل في جميع الامور
١٧٧ تفسير الدرك الأسفل من النار وبيان أسماء طبقات النار	١٦٧ الامر باقامة الشهادة لوجه الله والنهي عن اتباع الهوى والعدول عن الحق
١٧٨ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله)	١٦٩ الامر بالايمان بالله ورسوله والقرآن وما أنزل من قبل من الكتب
١٧٩ تفسير قوله تعالى ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ) وما المراد بالشكر	١٧٠ تفسير قوله تعالى ( ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله ) الخ
١٨٠ تفسير الآيات المتقدمة من باب الاشارة	

( تمت الفهرست والحمد لله أولاً وآخراً )